POLONIA SACRA

WYDAWNICTWO NAUKOWE TOWARZYSTWA IM. PAPIEŻA BENEDYKTA XV-GO

POD REDAKCYĄ X. JANA FIJAŁKA PROF. UNIW. JAGIELL.

TOWARZYSTWO IMIENIA PAPIEŻA BENEDYKTA XV-GO W KRAKOWIE

„REGNO PATRIAEQUE NOSTRAE PRIMA CHARITAS DEBETUR"

Biskupi polscy wraz z Hozyuszem do Rzymu 1537.

Nr. 1.

W KRAKOWIE 1918.
SKŁAD GŁÓWNY W KSIĘGARNI G. GEBETHNERA I SP. W KRAKOWIE,
GEBETHNERA I WOLFFA W WARSZAWIE-LUBLINIE.

POLONIA SACRA

WYDAWNICTWO NAUKOWE TOWARZYSTWA IM. PAPIEŻA BENEDYKTA XV-GO

POD REDAKCYĄ X. JANA FIJAŁKA PROF. UNIW. JAGIELL.

„REGNO PATRIAEQUE NOSTRAE PRIMA CHARITAS DEBETUR“

Biskupi polscy wraz z Hozyuszem do Rzymu 1537.

Nr. 1.

W KRAKOWIE 1918.
SKŁAD GŁÓWNY W KSIĘGARNI G. GEBETHNERA I SP. W KRAKOWIE, GEBETHNERA I WOLFFA W WARSZAWIE-LUBLINIE.

Członkowie Towarzystwa im. Papieża Benedykta XV-go mogą nabywać to wydawnictwo po cenie zniżonej w biurze Towarzystwa w Krakowie przy ul. Wolskiej 23 I p.

Rękopisy, książki i wszelką korespondencyę uprasza się nadsyłać pod adresem Redakcyi w Krakowie przy ul. Wygoda 11.

Wydawnictwa „Polonia Sacra“ nie daje się na zamianę.

Życzenia i Błogosławieństwo Papieskie.

Książę-biskup krakowski, X. Adam Sapieha, jako protektor główny Towarzystwa im. papieża Benedykta XV-go, otrzymał przy końcu lipca 1918 r. z Sekretaryatu Stanu Jego Świątobliwości pismo (Nr. 66808 da citarsi nella risposta), które w załączeniu tekstu włoskiego z przekładem polskim opiewa następująco:

Dal Vaticano 20 Giugno 1918.

Illustrissimo e Reverendissimo Signore. Con la devota supplica, che la S. V. Illma e Rma umiliava all'Augusto Pontefice, mentre ne implorava l'Apostolica Benedizione, Gli comunicava come sotto il protettorato dell' Episcopato Polacco sia stata costituita in cotesta città una Società scientifica per lo studio e la divulgazione del Diritto Canonico non solo in mezzo al clero, ma anche in mezzo ai laici.

Lo spirito di incrollabile adesione, che lega la Società alla suprema e infallibile Cattedra di verità e di santità ha una prova evidente nel titolo che la Società stessa ha voluto assumere chiamandosi dal no-

Z Watykanu d. 20 czerwca 1918.

Najprzewielebniejszy X. Biskupie. W suplice kornie przedłożonej Najwyższemu Biskupowi Wasza Mość Najprzewielebniejsza, upraszając o błogosławieństwo apostolskie, przedstawił Mu, że pod protektoratem Episkopatu Polskiego zostało założone w tem tam mieście [Krakowie] Towarzystwo naukowe, mające na celu studyum i rozpowszechnianie prawa kanonicznego nietylko wśród duchowieństwa, ale także między świeckimi. Ducha niewzruszonego przywiązania, które łączy Towarzystwo z najwyższą i nieomylną katedrą prawdy i świętości, dowodzi w sposób oczywisty miano, jakiem Towarzystwo samo pragnęło się nazwać

me del regnante Pontefice; l'Episcopato Polacco poi, e segnatamente il Vescovo di Cracovia, sotto il cui vigile e autorevole sguardo la Società intende svolgere l'opera sua, ne assicurano il più completo successo.

Perciò Sua Santità si compiace esprimere le auguste Sue felicitazioni per l'istituzione della opportuna Società; e nel far voti che la medesima concorra a tener alta la disciplina ecclesiastica e la cultura religiosa di coteste buone popolazioni e a circondare di novelli splendori l'esemplarità della loro vita publica e privata sulle norme sicure tracciate dalla Chiesa, imparte di gran cuore alla S. V., agli altri membri dell'Episcopato Polacco e ai componenti la Società l'implorata Apostolica Benedizione.

Con distinta stima passo al piacere di raffermarmi di V. S. Illma e Rma Servitore: (podpis własnoręcz.) *P. Card. Gasparri.*

(Adres) *Illmo e Rmo Signore Mons. Adamo Stefano Sapieha, Vescovo di Cracovia.*

przybierając sobie imię panującego Papieża; Episkopat zaś Polski, zwłaszcza Biskup krakowski, pod którego czujnym i pełnym powagi wzrokiem Towarzystwo zamierza rozwinąć swoją działalność, zapewnia mu w całej pełni powodzenie. Dlatego też Jego Świątobliwość wyraża z przyjemnością wysokie Swoje życzenia z powodu założenia Towarzystwa będącego na czasie; a pragnąc, żeby się przyczyniało do utrzymania na wyżynie karności kościelnej i kultury religijnej w zacnem społeczeństwie tamtejszem, oraz do otoczenia nowym blaskiem przykładności życia jego publicznego i prywatnego według stałych zasad, podawanych przez Kościół, udziela z głębi serca Waszej Mości, innym członkom Episkopatu Polskiego i wszystkim członkom tegoż Towarzystwa żądanego błogosławieństwa apostolskiego. Załączając wyrazy prawdziwego szacunku, miło mi się kreślić Waszej Mości Najprzewielebniejszej sługą: Piotr kardynał Gasparri.

NASZ PROGRAM.

Towarzystwo im. papieża Benedykta XV-go, powstałe w roku przeszłym w Krakowie z okazyi ogłoszenia nowego kodeksu prawa kanonicznego przez tegoż papieża, wytyczyło sobie w programie działania środki i cele ściśle naukowe.

Zdążając do zrzeszenia uczonych, przyznających się szczerze i otwarcie do zasad religii katolickiej, zamierzyło ono podjąć wydawanie organu naukowego, w którymby się mieściły rozprawy, studya, materyały, recenzye i wiadomości o sprawach i zagadnieniach, dotyczących nadewszystko prawa i życia Kościoła w Polsce, zarówno dzisiejszej jako też i w jej przeszłości; winny się w nim znaleść badania i omówienia, zasadnicze jak również krytyczne, także z innych dziedzin życia narodu naszego. Uznajemy wielką doniosłość i wartość dóbr i wytworów materyalnych w postępie obecnym ludzkości; rozumiemy przecież, iż śledzić, poznawać i rozważać należy szczególniej dziedzinę życia duchową, gdyż z niej jako z właściwego źródła wytryska moc twórcza i siła kierownicza w rozwoju i losach każdego człowieka, narodu oraz całej społeczności ludzkiej. Zwłaszcza dzisiaj, w chwili przełomowej, trzeba nam wskazywać i oceniać nowe i stare objawy, prądy i potrzeby życia naszego bądź w ich całokształcie, bądź też na polach jego poszczególnych, tych mianowicie, które wchodzą w program prac naszego Towarzystwa, a więc na polu kościelno-prawnem i historycznem, etycznem, oświatowem, cywilizacyjnem i społecznem.

A czynić to będziemy w sposób przedmiotowy, jaki jest właściwy pracy naukowej. Wskazując zaś i zastrzegając swojemu wydawnictwu charakter naukowy, pragniemy stwierdzić, że uczeni katoliccy mogą się poruszać całkiem swobodnie w swych pracach i badaniach, a wobec faktów pozytywnych

i świadectw niezbitych nie są zniewoleni zawieszać lub taić swojego sądu naukowego. Nie tylko mogą, ale i powinni wypowiadać się z istotną wolnością myśli naukowej i badania umiejętnego, nie powodując się żadnymi widokami postronnymi ani osobistymi względami. W poszukiwaniu i wyłuszczeniu prawdy naukowej, która z natury swojej nie jest sprzeczną z prawdą religijną Kościoła katolickiego, przysługuje im prawo użycia metody krytycznej; metodą tą, zastosowaną należycie i przedmiotowo, płoszyć się i trapić mogą tylko ludzie ciasnego rozumu lub słabej wiary. Nieodzowne jest to bowiem narzędzie i przewodnik konieczny w twórczej pracy naukowej na każdem jej polu, nie wyłączając bynajmniej dziedziny historyczno- i prawno-kościelnej (jak i wogóle nauk teologicznych; wszakże roztrząsania i dociekania teologiczno-spekulatywne nie wchodzą w zakres naszych wydawnictw). Już apostoł narodów zalecał przystosowanie krytyki, mówiąc »πάντα δὲ δοκιμάζετε, τὸ καλὸν κατέχετε = *omnia autem probate, quod bonum est tenete*« (I Tessal. V, 21). W wieku zaś naszym najpiękniejszy hymn pochwały krytyce historycznej, ożywionej szczerą miłością prawdy i rzetelnym duchem kościelnym, złożył O. Karol de Smedt T. J., zmarły niedawno senior bollandystów belgijskich († 4/3 1911), który wraz z Leonem XIII stał się głównym odrodzicielem nauk w Kościele katolickim na Zachodzie. Z licznych wyrzeczeń nieśmiertelnego tego papieża winno pozostać pamiętnem na zawsze to dla nas zasadnicze i ducha krzepiące: »*Nihil est quod Ecclesiae ab inquisitione veri metuatur*«. Jest to i nasze przekonanie niczem niewzruszone.

Nie może też przesłaniać i nie przesłania sądu naukowego protektorat biskupi, pod jakim Towarzystwo nasze zostaje. Biorąc sobie biskupów dyecezyalnych za swych protektorów, uczyniło to z dwojakiego względu. Pierwszy z nich jest widoczny i naturalny. Wyraża on usymbolizowanie stosunku, w jakim członkowie Towarzystwa, wyznający religię katolicką, pozostają do swych zwierzchników kościelnych z obowiązku przynależności swojej religijnej. Przez to nietylko żadnego nie ponoszą uszczerbku w swych pracach i dążeniach naukowych, lecz przeciwnie: przez światłą, czynną i możną opiekę episkopatu zyskują dla siebie pożądany zastęp przyjaciół, zwolenników i współpracowników w duchowieństwie dyecezyalnem.

Albowiem jeżeli naogół do wszystkich chrześcijan bez wyjątku zwracają się boskie słowa nakazu Jezusa na górze, iżby byli solą ziemi i światłością świata (Mat. V, 13 i 14), to niezawodnie sprawujący urząd nauczycielski w Kościele winni przystosować je nadewszystko do siebie. I to jest wzgląd drugi a autentyczny protektoratu biskupów w organizacyi Towarzystwa naszego.

Warunki wśród wojny obecnej udaremniają jeszcze na razie wydawanie czasopisma peryodycznego, jak było zamierzonem pierwotnie; musimy tedy poprzestać na ogłaszaniu odczytów, rozpraw i studyów w osobnych poszytach i tomach p. t. ***Polonia Sacra.***

Podejmując swe prace dla świętej sprawy Polski, złączoczonej od wieków historycznego jej życia z Kościołem rzymskokatolickim, bierzemy sobie za hasło wyrzeczenie biskupów naszych (z epoki Jagiellońskiej), którzy pozostając zawsze z czcią należną i niezachwianem nigdy posłuszeństwem Stolicy apostolskiej, wyrazili stosunek swój do potrzeb Ojczyzny temi słowami w liście do Rzymu z Krakowa d. 4 lipca 1537 r.:

»*Regno Patriaeque nostrae prima charitas debetur*«.

W Krakowie, d. 29 czerwca 1918 r.

Redakcya.

I.

Nowy Kodeks Prawa Kanonicznego.

Odczyt inauguracyjny

Prof. Dra Wład. Abrahama ze Lwowa

na I zebraniu uroczystem Towarzystwa im. pap. Benedykta XV-go w auli Collegii Novi Uniwersytetu Jagiellońskiego w Krakowie dnia 17 maja 1918 roku.

Publikacya nowego kodeksu prawa kanonicznego, wystosowana do całego episkopatu tudzież do doktorów i słuchaczy uniwersytetów katolickich i seminaryów, mimowolnie nasunąć musi wspomnienie tych wrażeń niezwykłych, jakie odniosły w w. XIII najznakomitsze uniwersytety ówczesne, paryski i boloński, gdy pod ich adresem ogłoszoną została pierwsza kodyfikacya prawa kanonicznego, dokonana w r. 1234. Owa chwila, kiedy papież Grzegorz IX oddał nową księgę praw, opracowaną przez Raymunda z Pennaforte do użytku władz kościelnych i nauki, upamiętniona w Stanzach watykańskich mistrzowskim pędzlem Rafaela, posiadała ogólno światowe znaczenie, gdyż obok dawnego prawa rzymskiego, skodyfikowane zostało prawo inne, również o tendencyi uniwersalnej, które było wówczas najdoskonalszym i najkulturalniejszym wyrazem prawa, a obejmowało, jak i ówczesna działalność Kościoła, wszystkie niemal kierunki życia, tak z zakresu stosunków publicznych, jak prywatnych. Ten kodeks Grzegorza IX miał się stać na długo wzorem dla ustawodawstwa, nauczycielem i wychowawcą na polu prawa ludów Europy.

Dnia 28 czerwca 1917 r., w przeddzień święta apostołów Piotra i Pawła, odbyła się w Watykanie podobna scena, jak-

gdyby z fresków Rafaela w życie przeniesiona, kiedy kardynał Piotr Gasparri w obecności 26 kardynałów i wielu innych dostojników kościelnych wręczył papieżowi Benedyktowi XV kosztownie oprawny egzemplarz nowego kodeksu. Spełniło się dzieło z dawna upragnione, a w dziejach Kościoła katolickiego nowa i świetna wypełniła się karta.

Brak kodyfikacyi nie jest wprawdzie oznaką upadku czy zacofania prawa, dość wskazać cywilne prawo angielskie, nie każda też epoka jest zdolną do podjęcia podobnego zadania; to jednak dla uporządkowania norm obowiązujących i całej dyscypliny, dla ustalenia i pewności stosunków prawnych, dla należytego orzecznictwa władz i sądów, wreszcie dla ułatwienia celowej nauki prawa, kodyfikacye są konieczne i każde wyżej rozwinięte ustawodawstwo dąży do kodyfikacyi. Ona też w historyi każdego prawa stanowi moment niesłychanie doniosły, stanowi dowód jego postępu i wyższej jego kultury.

Że kodeks jest do pewnego stopnia petryfikacyą prawa, nie ulega wątpliwości; lecz stosunki prawne nie zmieniają się znowu z dnia na dzień, aby cała ustawa skodyfikowana rychło się przeżyła i dalszy rozwój krępowała, dodatki i nowele mogą nowym potrzebom z łatwością zaradzić, a już zarzut ten w odniesieniu do prawa kanonicznego, polegającego na zasadach i podstawach niezmiennych i stałych, jak najmniej może wchodzić w rachubę. Kodyfikacya jednak nie jest sprawą łatwą, świadczą o tem dzieje całego szeregu europejskich kodeksów; nie chodzi tu bowiem o proste i mechaniczne zestawienie i uporządkowanie przepisów istniejących, lecz o pracę twórczą, obejmującą zarazem rewizyę, reformę i uzupełnienie prawa dotychczasowego na podstawie organicznego ujęcia jego całokształtu.

Kodyfikator musi posiadać i wyszkolony zmysł historyczny, aby właściwości czasów ubiegłych i doniosłość przekazanych przez nie form prawnych odczuć, zrozumieć i należycie zużytkować; a nadto musi mieć zdolność sformułowania odpowiednich zmian lub zasad nowych i uchwycenia każdego pojęcia i poszczególnych norm prawnych we wzajemnem oddziaływaniu i stosunku i w żywym związku z systematyczną całością.

Kodyfikacya prawa kanonicznego zaś tem większe jeszcze

przedstawia trudności, bo ono nie obejmuje tylko jednej gałęzi prawa, lecz wszystkie i instytucye o charakterze prawno-publicznym, organiżacyę urzędów, administracyę, proces, prawo karne i dotyka też stosunków prawno-prywatnych, a nadto zajmuje się jeszcze urządzeniami sobie tylko właściwemi, z kultu religijnego i nauki wypływającemi. Nie odnosi się też ono tylko do jednego ograniczonego tworu państwowego, zwykle na podstawie narodowościowej opartego. o pewnym określonym i często zupełnie jednolitym charakterze stosunków społecznych i ekonomicznych, lecz ma objąć wszystkie części świata, wszystkie ludy i rasy, wszystkie różnice, a nieraz sprzeczności społeczne, ekonomiczne i cywilizacyjne.

Długi też czas upłynął, zanim po rozmaitych zbiorach i pracach prywatnych, tudzież po próbach fragmentarycznych urzędowych kompilacyj Innocentego III i Honoryusza III, pojawiła się pierwsza kodyfikacya tegoż prawa Grzegorza IX, uzupełniona kodyfikacyą dalszą Bonifacego VIII i zbiorem Klemensa V; dziś dopiero, po upływie lat 600, druga tak doniosła nadeszła chwila. dla całego świata katolickiego świąteczna i uroczysta.

Potrzebę nowej kodyfikacyi prawa kanonicznego nie od dziś odczuwano. Początkowo w wieku XIV i XV dążono na razie do zebrania tylko późniejszego po Klemensie V i pominiętego dawniej ustawodawczego materyału. Ważne dla praktyki ówczesnej dekretały Jana XXII zestawiono w szkole bolońskiej, gdzie opatrzył je glossą Zenzelin de Cassanis, a w archiwum watykańskiem udało mi się odszukać aż trzy dotąd nieznane kompilacye z końca XV wieku *(Arm. XXXII, T. 48, 49* i *50)*, które miały uzupełnić dawne zbiory urzędowe. Jedna z nich zwłaszcza, bardzo obszerna *(T. 49)*, obejmuje materyał, sięgający od czasów Innocentego IV do Pawła II (1243—1471), a liczy w obrębie zwykłych 5-ciu ksiąg 81 tytułów i przeszło 600 aktów. Żałować wypada, że zbiór ten, który widocznie służył dla użytku władz kuryalnych, nie został ogłoszony, gdyż byłby on o wiele dokładniej i pożyteczniej zaokrąglił *Corpus iuris canonici*, aniżeli owe dwie kompilacye *Extravagantes*, dodane do wydania paryskiego z r. 1500 i 1503 przez Jana Chappuis.

Sprawa kodyfikacyi stawała się jednak coraz więcej aktualną po soborze trydenckim, którego obszerne uchwały, reformujące w wielu kierunkach prawo dawniejsze, kładły podwaliny rozwoju nowszego prawa kościelnego. Inicyatywę w tym kierunku podjął papież Grzegorz XIII, za którego rządów został wydany w r. 1582 *Corpus iuris canonici* w dotychczasowym składzie w tekście urzędownie krytycznie ustalonym przez komisyę t. zw. korrektorów rzymskich. Wydanie to było niewątpliwie pracą przedwstępną do zamierzonej kodyfikacyi dodatkowej. Nie ważono się bowiem jeszcze wówczas na projekt kodeksu, któryby miał objąć całe prawo kanoniczne i zastąpił wszystkie zbiory dotychczasowe, lecz zamierzano jedynie ułożyć autentyczny zbiór dekretaliów, opierający się o *Liber sextus* Bonifacego VIII i uzupełniający jako *Liber septimus* obie kodyfikacye z wieku XIII.

W wykonaniu tego planu powołał papież Sykstus V dnia 28 czerwca 1587 kardynała Pinelli jako przewodniczącego komisyi kodyfikacyjnej. Jeszcze za życia Sykstusa V został ułożony pierwszy projekt zbioru; później zaś, kiedy zasiadł na Stolicy apostolskiej Klemens VIII Aldobrandini, który przed swym wyborem sam był członkiem owej komisyi, ułożono i dla jej użytku nawet wydrukowano projekt drugi, pracę ukończono jednak dopiero w r. 1598, a wydrukowane dzieło przedłożone zostało 1 sierpnia tegoż roku do aprobaty papieskiej. Lecz ten owoc długiej jedenastoletniej pracy poszedł na marne. Klemens VIII aprobaty nie udzielił, a wydrukowane egzemplarze zbioru zostały zniszczone. O ile wiadomo, trzy tylko z nich ocalone dochowały się do naszych czasów. Dwa znajdują się w Rzymie; jeden w dawnej bibliotece Dominikanów S. Maria sopra Minerva, dziś Casanatense, drugi w bibliotece watykańskiej, trzeci zaś nabył gdzieś w Rzymie w r. 1841 znany wydawca i naszych źródeł historycznych, Augustyn Theiner i darował go późniejszemu profesorowi prawa kościelnego na wydziale teologicznym we Fryburgu Sentisowi, który też w r. 1870 ogłosił o zbiorze tym osobną pracę, podając pierwszy wiadomość o rozkładzie i treści tej kodyfikacyi nieudałej; egzemplarz ten posiada obecnie biblioteka uniwersytecka w Lipsku. Różne są domysły, dlaczego nie uzyskała ona sankcyi. Prospero Fagnani, jeden z wybitnych kanonistów wieku

XVII, który już w drugim dziesiątku lat tego wieku był sekretarzem kongregacyi Concilii, podaje, jakoby powodem odmówienia aprobaty był zakaz Piusa IV komentowania uchwał soboru trydenckiego, czego nie możnaby było wzbronić, gdyby te uchwały, jak należało, w ogólnym zbiorze urzędowym zostały pomieszczone. Sentis domyślał się przyczyny w wadach samego zbioru, że objęto nim dekrety dogmatyczne soboru trydenckiego, a pominięto liczne postanowienia papieskie i zatwierdzone przez papieża dekrety kongregacyi Concilii. Wreszcie spotykamy się także ze zdaniem, że wskutek ówczesnych stosunków mogły łatwo z powodu ogłoszenia zbioru wybuchnąć zatargi z rządami państw, a tego właśnie chciano uniknąć. Być może, że protokoły obrad komisyi kodyfikacyjnej, które odnalazłem także w archiwum papieskiem, rzuciłyby więcej światła na te pytania, z powodu wybuchu wojny nie mogłem ich jednak bliżej zbadać Prawdopodobnie wszystkie powyższe względy zaważyły wówczas na szali, tem bardziej, że samo dzieło nie zalecało się zbytnią doskonałością. Są wieści, że za papieża Pawła V zajmowała się osobna kongregacya w latach 1607 i 1608 ponownemi rozprawami nad tym zbiorem, z jakim skutkiem niewiadomo; urzędowy *Liber septimus* nie ukazał się już nigdy, a prywatna podobna niemal współczesna praca prawnika lugduńskiego Piotra Mateusza (Matthieu) dostała się na indeks ksiąg zakazanych.

Odtąd na długi czas sprawa kodyfikacyi prawa kanonicznego zeszła z porządku dziennego. Nie były to wieki dla pracy takiej odpowiednie, brakło też i odpowiednich ludzi. Wprawdzie papież Benedykt XIV, obok Aleksandra III i Innocentego IV, jeden z najznakomitszych prawników, jacy na Stolicy apostolskiej zasiadali, posiadał wszelkie warunki do podjęcia tego zadania, lecz i on cofnął się przed tym trudem i ograniczył się tylko do zestawienia własnych konstytucyj.

Dopiero, gdy po burzach wielkiej rewolucyi, nowe kierunki umysłowe i polityczne wieku XIX, romantyzm i dążenia wolnościowe zapewniły Kościołowi swobodniejsze stanowisko, gdy i rządy we własnym interesie starały się oprzeć o Kościół, wskutek czego nastąpiło pewne odrodzenie życia kościelnego, krępowanego dotąd absolutyzmem państwowym, wówczas myśl kodyfikacyi poczęła znowu kiełkować, tem bardziej, że

potrzeba reform dyscypliny kościelnej, odpowiadających ogólnemu ówczesnemu położeniu i stanowisku Kościoła, coraz to więcej stawała się piekącą.

Temu przekonaniu dali zwłaszcza wymowny wyraz członkowie kolegium kardynalskiego w opiniach złożonych papieżowi Piusowi IX, gdy w końcu 1864 poruszoną została sprawa zwołania soboru powszechnego. Podniesiono tam, że wobec zmienionych stosunków Kościoła w państwach, tudzież wobec pewnej niedbałości o przestrzeganie przepisów kościelnych, byłaby pożądana zmiana odpowiednia dotychczasowych norm dyscyplinarnych *(alcun salutare mutamento della disciplina)* i przystosowanie ich do potrzeb doby obecnej *(il suo adattamento ai bisogni presenti)*. Przygotowano też na sobór watykański cały szereg projektów reform, ale z łona episkopatu, przybyłego do Rzymu, zaraz w początkach obrad podniosły się głosy, domagające się nietylko gruntownej rewizyi prawa dawniejszego, lecz wprost podjęcia nowej jego kodyfikacyi. We wszystkich wnioskach, dotyczących tego przedmiotu, powtarza się ciągle zwrot, jak koniecznemi są czy to nowa *collectio canonum qui adhuc vigent* lub *codificatio totius iuris canonici*, czy *novus codex hodiernae praxi accommodatus*, *novum iuris canonici corpus* albo *novus iuris canonici codex*. Podnoszono szczególniej ogrom przepisów, które wieki nagromadziły, a w których trudno się wyznać i do których też w znacznej części nikt się nie stosuje; wiele jest już wśród nich niepraktycznych, inne wymagają zmiany, a niebrak i takich, o których zachodzą wątpliwości, czy jeszcze obowiązują.

Trzebaby karawany wielu wielbłądów, aby uniosła wszystkie księgi prawa kanonicznego — mówił w imieniu episkopatu neapolitańskiego arcybiskup Neapolu, kardynał Riario Sforza, a miał z pewnością na myśli duże rozmiary licznych konstytucyj papieskich, jakgdyby osobnych rozpraw, i te setki tomów, które wypełniają orzeczenia różnych kongregacyj, wydane już po soborze trydenckim. »*Obruimur legibus*, przygnieceni jesteśmy ciężarem praw«, woła episkopat francuski, a to samo powtarzają biskupi niemieccy, belgijscy, włoscy i amerykańscy. Zdawano sobie jednak jasno sprawę z trudności pracy kodyfikacyjnej, ale uważano ją pomimo wszystko za niezbędną i wierzono, że Stolica apostolska rozwiąże ją pomyślnie. »*Opus sane*

arduum, dzieło zaiste mozolne, lecz im trudniejsze, tem więcej godne takiego papieża«, pisało trzydziestu trzech biskupów różnej narodowości w swym wniosku przedłożonym 19 lutego 1870, lecz niestety ani Pius IX, ani też wielki jego następca, Leon XIII, nie mogli się temu dziełu poświęcić, gdyż inne ważne zaprzątały ich sprawy.

Wstrząśnienia, wywołane zajęciem Rzymu i państwa kościelnego, krzykliwa agitacya przeciw uchwałom soboru watykańskiego i oparty o nią wybuch walki rzekomo kulturnej, zainaugurowanej przez żelaznego kanclerza Niemiec, w inną stronę musiały zwrócić uwagę Stolicy apostolskiej. Projekty wygotowane na sobór watykański i wnioski przez biskupów opracowane, odnoszące się do koniecznej na razie naprawy z zakresu najważniejszych kierunków dyscypliny kościelnej, organizacyi władz i urzędów, zakonów, sądownictwa, prawa małżeńskiego, prawa patronatu, stosunku Kościoła do państwa i prawa narodów (wśród nich wniosek episkopatu ormiańskiego przeciwko zbrojeniom i o utworzenie międzynarodowego trybunału rozjemczego), cały ten bogaty materyał, wszystko to musiało czekać chwili szczęśliwszej, a najpilniejszym potrzebom starano się zaradzić przez skodyfikowanie tylko niektórych drobniejszych działów prawa, jak przepisów o cenzurach kościelnych (Pius IX *Apostolicae sedis* z 12 października 1869), o procesie sumarycznym w sprawach dyscyplinarnych i karnych (*Instrukcya Congr. episc. et reg.* z 11 czerwca 1880), o cenzurowaniu pism (Leon XIII *Officiorum ac munerum* z 25 stycznia 1897) i o kongregacyach zakonnych o ślubach prostych (Leon XIII *Conditae a Christo* z 8 grudnia 1900).

Dopiero gdy dzięki niesłychanie rozumnej i zręcznej działalności Leona XIII wrogowie Kościoła musieli umilknąć, a znaczenie i powaga Kościoła katolickiego i Stolicy apostolskiej w nowym stanęły blasku, kiedy potrafił on ugiąć najpotężniejszą dziś organizacyę państwową, mógł jego następca jąć się owej pracy ciężkiej, przekazanej jeszcze Piusowi IX. Tymczasem w braku inicyatywy urzędowej pracowała inicyatywa prywatna i w latach 1873 do 1904 pojawiło się aż 6 obszernych prywatnych projektów kodyfikacyjnych autorów włoskich i francuskich (De Luise, Colomiatti, Pillet, Pezzani, Deshayes i Russo). Wszystkie te prace o różnej wartości są na ogół niezbyt udałe;

nic więc dziwnego, że równocześnie nie brakło także głosów sceptycznych i nastrojonych dość pesymistycznie, nawet wśród bardzo poważnych kanonistów katolickich. Scherer *(Handbuch d. KR. I. 275)*, uznając w całej pełni potrzebę kodyfikacyi, wątpił, aby czasy dzisiejsze nadawały się do tak olbrzymiej pracy ustawodawczej i wynik pomyślny poczytywał za iluzyę; zdanie to podzielali inni (Lämmer, Sägmüller). Nie małe przeto wrażenie w świecie katolickim, jak i w całym świecie naukowym wywołało Motu proprio Piusa X *Arduum sane* z 19 marca 1904, postanawiające kodyfikacyę w uznaniu potrzeb tylokrotnie już omawianych i powołujące do życia odpowiednią komisyę. Lecz chociaż wiadomem było, że komisya ta troskliwie dobrana zajęła się gorliwie powierzonem sobie zadaniem, chociaż rezultaty jej pracy odbiły się już na różnych aktach ustawodawczych Piusa X, dawne wątpliwości nie ustały. Sägmüller *(Lehrbuch d. kath. KR. I. wyd. 3 str. 186)* jeszcze w r. 1914 nie wierzył, aby rozwiązanie tego zadania było wogóle możliwe i pożyteczne; zauważył przytem, że najnowsze doświadczenia na polu reform za Piusa X nie mogą rozpròszyć tych obaw. Ze strony protestanckiej pozwolono sobie nawet na drwiny. Wydawca dawnego *Corpus iuris canonici*, Friedberg, *(D. Zeitschr. f. KR. XVIII 74)*. przepowiadał w r. 1908, że praca kodyfikacyjna, rozpoczęta tak skwapliwie, nigdy nie będzie skończoną i nawiązując do słów kardynała Sforzy radził, aby postarać się jeszcze o jednego wielbłąda do noszenia źródeł prawa kanonicznego. Należał on do tych uczonych niekatolickich, którzy poczytywali sobór watykański za punkt kulminacyjny w rozwoju Kościoła katolickiego i przepowiadali jego prawu coraz to większy upadek. Te same wróżby słyszałem przed wielu laty jako student z katedry, z ust drugiego wybitnego protestanckiego znawcy prawa kanonicznego, prof. Hinschiusa w Berlinie.

Komisya kodyfikacyjna pracowała gorliwie bez przerwy i publikacya nowego kodeksu miała już pono 29 lipca 1915 roku być dokonana; nastąpiła jednak pewna zwłoka. Dopiero na konsystorzu tajnym 4 grudnia 1916 zapowiedział papież Benedykt XV ogłoszenie tego wiekopomnego dzieła, co rzeczywiście nastąpiło bullą *Providentissima Mater Ecclesia* z 27 maja 1917 z mocą obowiązującą od 19 maja b. r. Zarazem, idąc za

wzorem swych poprzedników po ogłoszeniu uchwał soboru trydenckiego, powołał papież do życia przez Motu proprio *Cum iuris canonici Codicem* z 15 września 1917 osobną komisyą dla interpretacyi autentycznej postanowień kodeksu i dla redakcyi przyszłych nowych przepisów w takiej formie, aby w tekst kodeksu mogły być wstawione.

* * *

Praca kodyfikacyjna, rozpoczęta 13 listopada 1904, trwała stosunkowo niedługo, około lat 12-tu, a historya jej, o ile ją znamy, jest także krótką i nie obfituje w żadne szczególniejsze epizody lub nieprzewidziane wydarzenia. Chociaż Pius X nie doczekał publikacyi kodeksu, on jest twórcą całego przedsięwzięcia i jego też główną i przez następcę jego uznaną zasługą jest to dzieło. Ze zmarłym papieżem dzieli zasługę kardynał Gasparri. Pius X dał inicyatywę, urzeczywistnienie jej przeprowadził Gasparri, sam znakomity autor i znawca prawa kanonicznego.

W skład komisyi kodyfikacyjnej powołała Stolica apostolska szereg kardynałów, tudzież licznych, około 50 konsultorów teologów i kanonistów, których zalecały dzieła naukowe, stanowisko profesorskie, lub długoletnia praktyka przy władzach i urzędach kuryalnych; ponadto odnoszono się również do różnych współpracowników poza Rzymem. Wśród tych członków komisyi spotykamy też najwybitniejsze nazwiska duchownych świeckich i zakonnych, znanych w literaturze prawa kanonicznego. Obok Gasparriego kardynałowie Gennari, Vives y Tuto, Cavagnis, Lega; konsultorowie Lombardi, Sebastianelli, de Luca, Oietti, Hollweck; dwaj autorowie projektów kodyfikacyjnych Pezzani i Pillet, wreszcie zmarły generał zakonu Jezuitów Wernz, autor obszernego i w praktyce kuryalnej bardzo używanego dzieła o prawie kościelnem oraz współpracownik jego Vidal; wszyscy ci wybitni uczeni dawali wszelką rękojmię najwydatniejszej celowej pracy. Program jej i tok roboty, jak to skreślił kardynał Gasparri w przedmowie kodeksu, były obmyślane starannie; chodziło o jak największą ścisłość i dokładność w wyzyskiwaniu źródeł i pisarzy dawniejszych, tudzież o wszechstronne omówienie rzeczy. Komisya

podzieliła się na dwa oddziały; poszczególne materye prawne były oddawane do opracowania dwom, trzem lub czterem konsultorom, którzy o sobie wzajem nie wiedzieli. Każdą rzecz opracowaną czytano w oddziałach komisyjnych najmniej cztery razy, a najczęściej więcej, czasem aż 12 razy; kwestye wątpliwe o których nie było zgody, udzielano wszystkim konsultorom do opinii; wszystkie zaś wnioski i ostateczne opracowania skupiały się w ręku kardynała Gasparriego, jako głównego referenta. Zapewniony był przytem z góry przy całej pracy udział nauki i episkopatu. Jeszcze w r. 1904 dnia 6 kwietnia Gasparri, jako ówczesny sekretarz komisyi kodyfikacyjnej, zwrócił się osobnem pismem do rektorów uniwersytetów katolickich, aby wezwali odnośnych profesorów prawa kanonicznego do opracowania materyi wybranych dowolnie, a taksamo okólnikiem z 25 marca 1904 Sekretaryat stanu zawiadomił biskupów o poleceniu papieskiem, aby metropolici wraz ze swymi sufraganami i innymi ordynaryuszami, członkami danego synodu prowincyonalnego, naradzili się nad tem, coby należało w przepisach dotychczasowych poprawić lub zmienić i sformułowane w tym kierunku postulaty nadesłali w przeciągu 4 miesięcy Stolicy apostolskiej. Nadto ustalony już projekt kodeksu udzielony został całemu episkopatowi i naczelnym kierownikom zakonów, którzy zwykle są prawnie powoływani na sobór powszechny, do poczynienia uwag odpowiednich. I ten cały materyał kardynał Gasparri otrzymał do ostatecznego opracowania.

Ponieważ przebieg prac komisyi jest osłonięty dotąd tajemnicą, niepodobna określić bliżej udziału samego Piusa X; nie podlega jednak wątpliwości, że się postępem dzieła żywo zajmował, że niejedno z ważniejszych zagadnień o niego się ostatecznie opierało i że cały charakter i kierunek zasadniczy tej kodyfikacyi nosi na sobie piętno wybitne jego indywidualności. Nie znając stanu projektu w chwili zgonu Piusa X, nie mogę też ocenić, jaki wpływ wywarł następca jego na redakcyę ostateczną kodeksu. Że najnowsze akty ustawodawcze Benedykta XV, jak np. zniesienie kongregacyi indeksu, lub utworzenie osobnej kongregacyi dla obrządków wschodnich, znalazły tam miejsce odpowiednie, jest rzeczą zupełnie naturalną; ale może nie koniec na tem. Fakt, że publikacya sama

po śmierci Piusa X doznała pewnej zwłoki, oraz że w kodeksie pominięto pewne nowsze jego postanowienia, do których on większą przywiązywał wagę a które szerszą wywołały dyskusyę, jak np. Motu proprio *Quantavis diligentia* z 9 października 1911 o privilegium fori lub Motu proprio *Sacrorum antistitum* z 1 września 1910, posiadające co prawda charakter przemijającego przepisu o przysiędze antymodernistycznej, kazałby się domyślać, że i papież obecny dodał temu dziełu coś ze swego ducha. Może wreszcie tu i ówdzie w kodeksie, jak np. w irregularitates, odbił się także wybuch strasznej wojny światowej.

Napisanie historyi tej kodyfikacyi jest zatem dopiero rzeczą przyszłości, kiedy tajemnica dotychczasowa przebiegu redakcyi zostanie odsłoniętą; dziś musimy się ograniczyć tylko na omówienie samego tekstu kodeksu i ocenienie jego znaczenia i doniosłości. Wprawdzie i na to jest jeszcze zawcześnie, bo rzecz wymaga głębszego studyum. Tak wielki i bogaty materyał nie da się w czasie stosunkowo krótkim, jaki od chwili ukazania się kodeksu upłynął, gruntownie opanować i zbadać wszechstronnie. Trzebaby nadto widzieć kodeks w życiu i zastowaniu, w skutkach. I dla ocenienia doniosłości jego brak jeszcze oddalenia czasu, brak potrzebnej perspektywy. Na razie można mówić tylko o naukowem wrażeniu, jakie wywołuje to dzieło i tem wrażeniem chcę się tu dzisiaj podzielić.

Przedewszystkiem należy podnieść, że takiej pełnej kodyfikacyi Kościół dotąd nie posiadał, bo te dawne były zawsze tylko częściowemi, nie wyłączając kodyfikacyi Grzegorza IX, która nie tykała dawniejszego materyału, zamkniętego w Dekrecie mnicha Gracyana z połowy wieku XII. Jest to więc pierwszy dopiero kodeks we właściwem tego słowa znaczeniu.

Kodeks ten nowy obejmuje całe prawo Kościoła łacińskiego, wyłącza tylko prawo obrządków wschodnich (c. 1.). Poza nim pozostały również, jak to z natury rzeczy wypływa, przepisy liturgiczne (c. 2.), tudzież pewne inne specyalne, posiadające charakter prawa szczególnego lub przywilejów, jak te, które dotyczą kuryalistów, zarządu dworu papieskiego, beneficyów rzymskich, manipulacyi kancelaryjnej (c. 328, 1435 § 3 i 260); nie zamieszczono w nim wreszcie prawideł doty-

czących postępowania przed kongregacyą S. Officii (c. 1555); zresztą cała dyscyplina została uwzględnioną. Wobec tego kodeks jest dość obszerną księgą praw, liczącą 2414 kanonów, nie tak jednak obszerną, jakby należało tego oczekiwać ze względu na bardzo różnorodną treść jego i rozmiar olbrzymi prawa dawniejszego. Pierwszy kodeks prawa kanonicznego, zbiór Grzegorza IX, obejmował sam 1961 ustępów, a z nowszych kodyfikacyj kodeks prawa prywatnego Niemiec, poświęcony jednej tylko gałęzi prawa, ma aż 2385 paragrafów. Ta zwięzłość jest więc bezwarunkową zaletą naszego kodeksu; a drugą niemniejszej wagi zaletą, jest krótka bardzo jasna i zrozumiała stylizacya postanowień. Widoczny to wpływ talentu rasy romańskiej.

Zarówno w sformułowaniu przepisów, jak również układem różni się on znacznie i to korzystnie od dawnych zbiorów w *Corpus iuris canonici*, gdyż kazuistyka dekretałów została zupełnie zarzuconą. Pod względem redakcyjnym też stoi on na wyżynie wszystkich kodyfikacyj najnowszych, a niejedną może nawet przewyższa. Aby nie przeciążać treści materyałem dogmatycznym, pominięto dawny tradycyjny wstępny tytuł, przyjęty za wzorem kodeksu Justyniańskiego w kodeksach kanonicznych, »*De summa Trinitate et fide catholica*« i zastąpiono go krótkiem »Wyznaniem wiary *Professio fidei*«, gdzie wszystkie zasadnicze dogmaty Kościoła katolickiego zostały streszczone.

I system nowego kodeksu jest także odmienny. W zbiorach dekretałów, jak wiadomo, ustaliła się systematyka Bernarda z Pawii z podziałem na 5 ksiąg wedle wzoru: *iudex, iudicium, clerus, connubia, crimen*. Podział ten był zbyt mechanicznym i nie wnikał dostatecznie w związek wzajemny poszczególnych instytucyj prawnych. Prawu małżeńskiemu, które bezwarunkowo do przepisów o sakramentach należy, poświęcono osobną księgę, zato w księdze 3-ciej pomieszczono przepisy najrozmaitsze, nie pozostające ze sobą w związku ściślejszym: o prawach i obowiązkach kleru, całe prawo beneficyalne, prawo prywatne i majątkowe, o zakonach, o sakramentach i o immunitetach kościelnych.

Kodeks obecny zachował wprawdzie także dawny podział tradycyjny na 5 ksiąg, ale z odmiennem ugrupowaniem przed-

miotu: I przepisy ogólne; II o osobach; III o rzeczach; IV o procesie i innych rodzajach postępowania i V o występkach i karach. Nie jest ten system tworem oryginalnym komisyi kodyfikacyjnej, bo oparł się na wzorze Instytucyj Justyniana wedle określenia: *Omne autem ius quo utimur, vel ad personas pertinet, vel ad res, vel ad actiones* (I. 2. 1. 12). Miał go już na oku w XII wieku Gracyan, zastosował go w XVI w. Lancellotti w swych Instytucyach i inni późniejsi, a w najnowszych czasach Pillet w swym projekcie kodyfikacyi. Wzór tego systemu przyjęła też komisya kodyfikacyjna zaraz u wstępu swej pracy w myśl programu, nakreślonego w wyżej wspomnianem piśmie sekretarza komisyi do rektorów uniwersytetów. Proponowano tam obok części ogólnej o źródłach prawa podział na 5 ksiąg: *de personis, de Sacramentis, de rebus et locis sacris, de delictis et poenis, de iudiciis.* System ten w kodeksie o tyle tylko uległ zmianie, że część ogólną oznaczono jako pierwszą księgę, drugą i trzecią złączono razem, a porządek dwóch ostatnich przestawiono. Że ten system jest bez porównania lepszy i odpowiedniejszy od systemu dawniejszego, nie ulega wątpliwości; czy zaś jest rzeczywiście idealnym, byłaby to rzecz, wymagająca dużych rozpraw. Systematyka odpowiednia prawa kanonicznego, obejmującego takie bogactwo najrozmaitszych instytucyj prawnych, jest bardzo trudną do rozwiązania i różne pod tym względem możnaby formułować życzenia. Nauka nie zdobyła się dotąd na nakreślenie najwłaściwszego systemu, a największej jeszcze rozpowszechnione ugrupowanie przedmiotu na działy o organizacyi i rządzie Kościoła, o życiu kościelnem i o środkach majątkowych (Richter) także nie jest najlepszem. Z powodu przyjętego w kodeksie systemu wiele postanowień, związanych ze sobą, zostało rozrzuconych po różnych księgach; niewiadomo mi także, dlaczego pierwotny program nie został zatrzymany, zwłaszcza oddzielenie przepisów o Sakramentach i sprawach kultu od przepisów o beneficyach i majątku kościelnym. Przyczyniłoby się to z pewnością do większej przejrzystości treści, a przepisy o symonii, należące bezwarunkowo do księgi V-tej, nie znalazłyby się u wstępu postanowień o sakramentach.

Poza podziałem na 5 ksiąg, dzielą się poszczególne księgi na tytuły, ugrupowane w *partes* i *sectiones*. Tytułów jest ogó-

łem 107; wiele z nich rozpada się znowu na rozdziały *capita*, a te nieraz na artykuły. Poszczególne postanowienia, *canones*, jeżeli są obszerniejsze, dzielą się na paragrafy. Podział ten ułatwia bardzo należyty przegląd całego materyału. W dodatku wreszcie pomieszczone zostały dawniejsze konstytucye, na które kodeks się powołuje i których moc obowiązująca temsamem nadal została zatrzymaną, tak jak dawnych *decretales reservatae* z *Liber sextus* Bonifacego VIII. Są to trzy najnowsze konstytucye Leona XIII i Piusa X, dotyczące wyboru papieża, dwie Benedykta XIV o konkursie parafialnym i o obwinianiu spowiedników, wreszcie trzy Pawła III, Piusa V i Grzegorza XIII o pełnomocnictwach misyonarzy.

O ile pod względem stylizacyi, sformułowania przepisów i układu przedstawia się kodeks bardzo korzystnie, to o wiele więcej stron dodatnich tkwi w jego treści. Z góry wprawdzie trzeba zaznaczyć, że niema w nim zmian zasadniczych dawniejszego prawa i, rzecz prosta, być nie mogło; natomiast w przepisach, które nie należą do podstawowych, jest bardzo wiele zmian daleko sięgających. Przedewszystkiem pominięto liczne dawne ustawy, posiadające li-tylko wartość historyczną lub przestarzałe i niepraktyczne, np. o lennach, o wiecznym pokoju, o turniejach, o łucznikach i dawnej artyleryi bez prochu, której przeciw chrześcijanom zabroniono używać; dalej o żydach, o trędowatych, o przysiędze oczyszczającej i sądach bożych, tudzież wiele innych przeważnie z zakresu prawa prywatnego i karnego. Główna wszakże doniosłość nowej kodyfikacyi polega na całym szeregu przepisów nowych i reform należycie ugruntowanych i bardzo zbawiennych.

Nie jestem wprawdzie powołany do oceniania celowości zmian, podyktowanych potrzebami życia kościelnego w kierunku norm odnoszących się do udzielania święceń, do niektórych urzędów zastępczych i pomocniczych, do stosunku zakonów i kongregacyi zakonnych do ordynaryuszów, mam jednak wrażenie, że reformy te są bezwarunkowo oparte na doświadczeniach administracyi kościelnej w ostatnich czasach. Taksamo stosunkom i potrzebom czasów nowszych odpowiadają reformy w innych dziedzinach, jak w prawie małżeńskiem, gdzie dawne przeszkody zawarcia małżeństwa, tudzież inne przepisy zostały określone w sposób racyonalny na nowo, także

w odniesieniu do prawa patronatu, które wreszcie zostało uznane całkiem słusznie za anachronizm i w przyszłości już więcej nie będzie mogło powstawać; następnie w przedmiocie pobierania procentów, co w dawnem prawie było wzbronionem, a już z dzisiejszymi stosunkami ekonomicznymi nie licuje zupełnie; wreszcie na polu procesu, i głównie na polu prawa karnego, mianowicie proces został znacznie uproszczonym, a prawo karne nacechowane wielką łagodnością i wyrozumiałością z gruntu niemal przeobrażone.

W wszystkich tych reformach nowy kodeks stara się iść z postępem i stanąć na stanowisku nauki najnowszej. W prawie karnem osobliwie, idąc wzorem wszystkich kodyfikacyj najnowszych, zamieszcza na wstępie część ogólną, traktującą o istocie przestępstwa, o poczytalności, o okolicznościach łagodzących i obciążających i o usiłowaniu. Wszędzie są zużytkowane teorye najnowsze i odpowiednio do zasad etyki chrześcijańskiej zastosowane, np. o karygodności usiłowania środkami niezdatnymi do wywołania zamierzonego skutku (c. 2212) lub o darowaniu, względnie zawieszeniu wykonania kary. Tylko w prawie małżeńskiem pozostawiono jeszcze przeszkodę porwania, a nawet ją rozszerzono, chociaż nauka nowsza usuwa ją zupełnie, gdyż da się ona w całości pomieścić w przeszkodzie przymusu; podobnie utrzymaną została możność warunkowego zawarcia małżeńskiego, co się opiera na nauce wieku XII, a nowszym zapatrywaniom na charakter stosunku małżeńskiego niezupełnie odpowiada: widocznie chodziło komisyi kodyfikacyjnej o zatrzymanie i nadal tych cech charakterystycznych dawnego małżeńskiego prawa kanonicznego. Podobnie w odniesieniu do prawa patronatu rzeczowego nie dotknięto wcale kwestyi dziś bardzo aktualnej, zwłaszcza w Galicyi, co się ma stać z patronatem w razie parcelacyi dóbr; nauka domaga się i tu zgaśnięcia prawa patronatu, gdyż właściwie szczególnie ukwalifikowany podmiot tego prawa przestał istnieć; niewiadomo mi, czy ze strony naszego episkopatu sprawa ta była poruszaną.

Kodeks nowy odznacza się i tem także, ze wiele instytucyj prawnych, normowanych dotąd czy to zwyczajem, czy doktryną, zyskało obecnie ściśle określoną podstawę prawną i że usunięto różne niejasności lub wątpliwości w dawnem

prawie; dość wskazać chociażby określenie osobowości prawnej instytutów kościelnych i oznaczenie podmiotu majątku kościelnego. Największą zaś jego zaletę stanowi charakter ogólny kodyfikacyi.

Wysoki poziom kultury czasów nowszych zdjął z ramion czynników ustawodawczych Kościoła ciężar reformowania prawa wogóle, dlatego ustawodawstwo jego cofnęło się obecnie we własną sferę wewnętrzną, czuwając przedewszystkiem nad rozwojem religijnego i moralnego życia kościelnego i nad urzeczywistnieniem zasad chrześcijańskich w stosunkach ludzkich. Tym celom poświęca kodeks baczną uwagę, a na pierwszy plan wysuwają się liczne postanowienia jego o rzeczach kultu, o Sakramentach, o nauce kościelnej, urządzeniu seminaryów i szkół, o katechezie i o kaznodziejstwie, tudzież o sprawowaniu duszpasterstwa. O ile zaś przepisy jego dotykają sfery zewnętrznej, owiane są w wysokim stopniu duchem miłości chrześcijańskiej, pojednania i umiarkowania, czy to w stosunku do tych, którzy wykroczyli przeciwko przepisom Kościoła, czy w stosunku do innowierców, czy wreszcie w odnoszeniu się do państwa lub prawa świeckiego.

Jakkolwiek kodeks stoi ściśle na gruncie zasad sformułowanych przed wiekami (c. 109, 120, 1160, 1169, 1553, 1960, 2333, 2334) i zachowuje Stolicy apostolskiej jurysdykcyę duchowną nad władcami ludów, dziećmi ich i następcami (c. 1557 i 2332), niema w nim przecież ani śladu walki o władzę doczesną, nigdzie żadnej tendencyi agresywnej, lecz stanowisko co najwyżej obronne (c. 118, 121, 166, 218, 265, 469, 1016, 1322, 1375, 1495, 1496, 1499, 1554, 2191, 2214 i 2345). Kodeks liczy się wszędzie z danem prawem państwowem, o ile ono nie obraża zasad wiary i prawa Boskiego (c. 332, 338, 1063 i 1529), nieraz się o to prawo opiera i korzysta z współdziałania jego (c. 33 i 581, c. 1059 i 1080, c. 1508, 1651, 1813 lub 1926). Gdziekolwiek zaś staje w obronie swych zasad, nigdzie nie postanawia niczego nowego, lecz zachowując nienaruszone umowy i konkordaty z państwami (c. 3), przewiduje możność pozostawienia i nadal wszystkiego, co się już gdzie wżyło od upływu przynajmniej lat 100, a co najczęściej stosunkami kościelno-politycznymi zostało wywołane, jeżeli tylko wyraźnie w kodeksie nie zostało potępione (c. 5). Tak umiarkowanego, pojedna-

wczego stanowiska kodyfikacyi zamierzonej obawiano się najbardziej ze strony niekatolickich czcicieli bezwzględnych wszechwładzy państwa. Nie tak jeszcze dawno czytaliśmy nawet paradoks, że taki kodeks umiarkowany byłby państwu o wiele niebezpieczniejszy *(Friedberg l. c. str. 72)*. Paradoks ten sam siebie dostatecznie osądza. Dla kogo najwyższem bożyszczem porządku światowego jest tylko państwo, kto poza niem nie uznaje żadnych wyższych sił i potęg duchowych, ten nie rozumie prawdziwej wolności i nie potrafi odczuć ducha Kościoła katolickiego. Z tego obozu już od dawna spotykały Kościół i prawo jego różne zarzuty, wymierzone jużto przeciw podstawom dogmatycznym i opierającej się na nich organizacyi Kościoła, jużto zaprzeczające nawet racyi istnienia prawa kanonicznego; z nimi też Kościół i nadal może się zupełnie nie liczyć.

Krytyki zaś bezstronnej i ściśle rzeczowej kodeks nowy nie ma powodu się obawiać. Taka krytyka ze strony praktyki jak i nauki będzie owszem bardzo pożądaną i pożyteczną, bo przyczyni się do udoskonalenia tej księgi prawa, która ma służyć życiu kościelnemu na długie wieki. W tej mierze już teraz nasuwają mi się pewne uwagi.

A zwłaszcza w stosunku kodeksu do dawnego prawa, mogą powstać przy zastosowaniu jego pewne wątpliwości.

Wprawdzie kongregacya seminaryów i studyów uniwersyteckich w postanowieniu swojem z 7 sierpnia 1917 wskazała, że kodeks ów jest teraz jedynem źródłem prawa kanonicznego i że on tylko ma być używanym w sądzie i w szkole, to jednak kodeks sam nie wypowiedział tego wyraźnie. Nie ulega wątpliwości, że wchodzi on w miejsce dawnego prawa i że ono już dziś posiada tylko znaczenie historyczne; jednak pomimo tego zachowało to dawne prawo jeszcze pewną doniosłość dla interpretacyi nowego prawa. Kodeks zniósł bowiem bezwarunkowo tylko przepisy sprzeczne z jego postanowieniami, a równocześnie sformułował zasadę, że o ile dawny jakiś przepis w całości lub w części został w nim zamieszczony, to winien być stosownie do tego tłómaczonym wedle dawnego prawa i przyjętej w nauce dawnej interpretacyi. Nawet, gdyby powstała różnica zdań w razie pytania, czy dany przepis kodeksu

jest niezgodny z dawnem prawem, nie należy odstępować od dawnego prawa (c. 6). Chodziło tu widocznie, co z uznaniem należy podnieść, o uwzględnienie historycznego rozwoju prawa, o zachowanie ciągłości jego i wiekowego dorobku myśli; ale jak się wskutek tego ów stosunek do dawnego prawa ułoży w przyszłości, czy będzie zawsze jasnym i odpowiednim, może wykazać dopiero życie praktyczne, a i nauka będzie tu miała sposobność zabrać głos bardzo poważny. Dodać bowiem trzeba jeszcze, że w nowym kodeksie mieszczą się pewne pojęcia, odnoszące się do niektórych instytucyi prawnych, nie określonych w nim bliżej, a przejętych z dawnego prawa, bez związku z przepisem odpowiednim, np. domniemanie śmierci małżonka (c. 1053), *causae spiritualibus annexae* (c. 1553), *inquisitio generalis* (c. 1939); w tych wypadkach więc należałoby się również odnosić do określeń dawnego prawa, a wobec tego dawne to prawo będzie musiało być przeglądane o wiele częściej, niżby to wypływało z zamiarów ustawodawcy. Z drugiej zaś strony może się także wydarzyć, że zmiana stosunków będzie się domagała nowej odmiennej interpretacyi przepisów, zaczerpniętych z dawnego prawa, a wtedy to dawne prawo wraz z swą dawną interpretacyą będzie prawdziwą zawadą.

Obok tego kodeks nowy nie usuwa jeszcze radykalnie wszystkiego, co jest przestarzałem, mówi np. ciągle jeszcze o instytucyi niewoli (c. 987 i 1083), która już chyba nie wróci tak prędko, a w krajach misyjnych nie powinna być wogóle uznawaną, tem bardziej, że one już niemal wszystkie pozostają w sferze interesów państw cywilizowanych.

Może jest w nim także zawiele definicyi i podziałów czysto szkolnych a mało praktycznych. A i ścisłość terminologii prawniczej pozostawia tu i ówdzie nieco do życzenia, np. w różnych określeniach prawa natury (c. 6, 27, 100, 727, 1038, 1060, 1499, 1509, 1935 i 2214 a c. 1139 § 2, 1495 i 1971 § 1, 2), lub osoby prawniczej (c. 4, 99, 100, 536 § 1, 708, 1491, 1501, 1544 i 1546 a c. 687, 1409, 1410, 1489 i 1495 § 2). Są to jednak tylko usterki redakcyjne, nieuniknione w tak wielkiej kodyfikacyi, zresztą łatwe do usunięcia i nie uwłaczają wartości dzieła.

Jest ono pod każdym względem bardzo poważnem, dojrzałem i obmyślanem wszechstronnie, stworzy na daleką przy-

szłość należytą podstawę dla dyscypliny kościelnej i przyczyni się wielce do wewnętrznego wzmocnienia Kościoła i rozwoju zewnętrznej jego działalności. Jako takie jest ono także dowodem nietylko postępu i zdolności do przystosowywania się do warunków zewnętrznych i do ciągłego odradzania się prawa kościelnego, lecz zarazem oznaką wielkiej żywotności i siły niespożytej Kościoła. Można je też śmiało nazwać pracą twórczą w wielkim stylu, wprawdzie nie w tem rozumieniu, jakoby była czemś zupełnie nowem i oryginalnem, lecz w ujęciu olbrzymiego materyału i w reformach, które przynosi. A w tych strasznych obecnych czasach, kiedy zdają się rozpadać w gruzy podstawy naszej kultury, jest to dzieło zjawiskiem świetlanem na horyzoncie dziejów ducha, bo nie wnosi waśni lecz zgodę, nie jątrzy lecz koi, nie zna nienawiści ani mściwości. Pomimo, iż może doznać jeszcze różnych poprawek lub przeróbek w szczegółach, jest ono naprawdę wielkie i dobre, a papież Benedykt XV, zapowiadając na konsystorzu 4 grudnia 1916 w swej allokucyi pojawienie się kodeksu, nazwał go trafnie dziełem pokoju i zdarzeniem epokowem. Słusznie też upamiętniła je Stolica apostolska na medalu pamiątkowym, bo nietylko w dziejach Kościoła, lecz i w dziejach całego ustawodawstwa kulturalnego, chwila publikacyi tego nowego kodeksu jest chwilą niezmiernej doniosłości i wagi. Pojawiła się bowiem nowa wielka księga praw, mająca obowiązywać na całej kuli ziemskiej i kierować życiem duchowem setek milionów ludzi.

* * *

By uzupełnić obraz znaczenia nowego kodeksu, muszę jeszcze przynajmniej w krótkich słowach dotknąć pytania, jakie należy mu przyznać miejsce w dziejach rozwoju prawa kanonicznego, jak się on na jego tle zarysowuje, czy zamyka pewną epokę, tak iż wytworzy się teraz pewien czas zastoju, dopokąd się nie zrodzą nowe myśli i dążenia, czy też zaznacza już początek nowej ery, nowych kierunków, nowej fazy w historyi tegoż prawa.

Jeden z najwybitniejszych dziś kanonistów protestanckich, Stutz, po zapowiedzi, że, jak reformy Piusa X wskazują, nowy kodeks będzie miał charakter nawskróś konserwatywny i ogra-

niczy się do zestawienia rezultatów rozwoju w wieku XIX, zastosowując je w większej lub mniejszej mierze do czasów obecnych *(Enzyklopädie der Rechtswissenschaft. V. 367)*, wyraził się już po ogłoszeniu kodeksu *(Zeitschr. f. R. Gesch. 38. VII)*, że jest on uwieńczeniem rozwoju prawa w wieku XIX, który w uchwałach soboru watykańskiego osiągnął wyraz swój najwyższy. Zapatrywanie to pozostaje w ścisłym związku z poglądem, jaki rozwinął ów autor w odniesieniu do podziału historyi prawa kanonicznego na okresy rozwojowe; pogląd zaś ten zyskał dziś nawet w sferach katolickich uczonych niemieckich w Rzeszy i w Austryi uznanie niemal powszechne. Nauka innych krajów i narodów nie wypowiedziała się szerzej w tej kwestyi, przynajmniej w literaturze, która mi w obecnych czasach była dostępną.

Historya prawa kościelnego nie jest dotąd napisaną, a podziały, odnoszące się do okresów jego rozwoju, miały na myśli głównie historyę jego źródeł; dopiero Stutz nakreślił próbę programu historycznego ujęcia całej ewolucyi i odgraniczył pewne warstwy rozwojowe, dla których obmyślił też bardzo zręcznie i napozór trafnie odpowiednie etykiety.

Uwarstwowienie to po »okresie misyjnym«, obejmującym pierwsze trzy wieki istnienia chrześcijaństwa, ma się przedstawiać w ten sposób, że naprzód pojawia się warstwa rzymska, przesiąknięta duchem prawa rzymskiego i jego urządzeń, posiadająca publiczno-prawny charakter z przewagą prawa administracyjnego. Jest to »rzymskie prawo kościelne«. Dalszą, trzecią warstwę stanowi »germańskie prawo kościelne«, które się tworzy od początku VIII wieku, od czasów Karola Martella (714—741) i Liutpranda (712—744). Wpływy germańskie wnoszą do prawa kościelnego pierwiastki niekościelne, i nawet niechrześcijańskie w instytucyi prywatnej własności na kościołach, w dążeniu do decentralizacyi rządu w dyecezyi, w systemie beneficyalnym. Wpływom tym Kościół się poddaje tak długo, dopókąd ich nie pokonała silna władza światowa papieska wraz z powstałą nauką prawa kościelnego. Te dwa czynniki doprowadzają do wykształcenia kanonicznego prawa, łączącego w sobie elementy publiczno-prawne rzymskie i prywatnoprawne germańskie i stanowiącego klasyczny wyraz katolickiej idei prawa. Jest to »okres prawa kanonicznego«, złożonego

w urzędowych zbiorach w *Corpus iuris canonici.* Z wiekiem XIV rozpoczyna się jego upadek. Wskutek nadużyć i konfliktów z państwem i wielkiej schizmy papieskiej, budzi się reakcya przeciw systemowi papalnemu, jednak reforma w głowie i członkach, proklamowana na soborach w wieku XV, nie zostaje przeprowadzoną. Zepsucie wzmaga się, aż wybucha z siłą elementarną reformacya, która obala zespolenie wiary i prawa, a z niem Kościół średniowieczny. Ponieważ jednak prowadziła ona do odrzucenia prawa kanonicznego a nie do jego przeobrażenia, pozbawiła narodowość niemiecką wpływu na rozwój Kościoła. Wpływy przechodzą w ręce narodowości romańskich, a sobór trydencki, chociaż w wielu kierunkach przyniósł naprawę karności, przyczynił się równocześnie do odrodzenia monarchizmu papieskiego, który jednak w swych dążeniach do przywrócenia dawnego panowania nad światem spotyka opór nie do przezwyciężenia ze strony absolutnego państwa nowożytnego. Wskutek tego, jak również wskutek odpadnięcia wielu ziem od Kościoła, prawo kanoniczne przestaje być duchownem prawem świata i przemienia się w »prawo kościelne katolickie« *(ius ecclesiasticum catholicorum).* Ta przemiana dokonywa się stopniowo (od XV do końca XVIII w.), i to jest piąty okres rozwoju prawa kościelnego. Wskutek zamętu, wywołanego rewolucyą francuską i wskutek sekularyzacyi, dokonanej w Niemczech, organizacya Kościoła w początku wieku XIX znalazła się w rozprzężeniu, lecz nowe ożywienie ducha religijnego, spowodowane okropnościami rewolucyi i wojen napoleońskich, poparte przez państwa i nowe kierunki umysłowe i literackie, przyczyniło się do rychłej odbudowy tego, co uległo zniszczeniu. Stolica apostolska pracuje z powodzeniem w tym kierunku, a zarazem zwolna przesuwa działalność władzy duchownej na zakres ściśle duchowny. Należało tę władzę jednak odpowiednio zorganizować, a stało się to w uchwałach soboru watykańskiego, które wróciły do dawnych idei systemu papalnego, dogmatyzując prymat papieski i jego nieomylność. Stąd nazwa dla tego ostatniego obecnego szóstego okresu: »watykańskie prawo kościelne«. Nad dalszym jego rozwojem pracują Leon XIII i Pius X, a koroną jego ma być nowy kodeks.

W całym tym podziale na okresy uderza przedewszyst-

kiem zbytnie rozbijanie momentów rozwojowych na atomy; ileż tych okresow byłoby po upływie dalszych lat 2000! A przytem obok wielu głębszych i naukowo uzasadnionych spostrzeżeń, kryterya podziału nie zawsze są trafne. Pomijając już, że o jakimś osobnym okresie w pierwszych trzech wiekach chrześcijaństwa, kiedy chodziło o szerzenie i ustalenie zasad wiary Chrystusowej i kiedy pojawiają się zaledwie pierwsze zawiązki prawa kościelnego, nie można wogóle mówić, trudno się także zgodzić na odrębny okres rzymskiego prawa kościelnego i na zajęcie osobnego okresu dla germanizmu. Prawo rzymskie miało dla rozwoju prawa kanonicznego znaczenie bardzo doniosłe; ale wpływ ten nie sięgał tylko do wieku VIII, owszem w państwach germańskich ważyła ciągle dalej zasada, że Kościół żyje wedle prawa rzymskiego, a wreszcie nawet na kodyfikacyach klasycznych wieku XIII odbił się ten wpływ najbardziej, i to nie wskutek tradycyi dawnych wieków, lecz zupełnie świeżo przez oddziaływanie nauki. Daleki jestem również od obniżania wpływów germańskich; były one jednak mniejsze niż rzymskie i uwydatniły się tylko w pewnych instytucyach prawnych, ale bądź co bądź były również doniosłe, zwłaszcza w prawię beneficyalnem, także tu i ówdzie w procesie lub w prawie małżeńskiem. Natomiast decentralizacya rządu w dyecezyach nie była tworem ducha germańskiego, gdyż spowodowały ją potrzeby administracyi kościelnej, wywołane większym obszarem dyecezyi i naturalnym wzrostem ludności. Ale nie nadawały te wpływy jakiegoś odmiennego charakteru całemu prawu kościelnemu i nie zmieniły kierunku jego rozwoju. Były one bowiem rzeczywiście przeważnie niekościelne i niechrześcijańskie, a nieraz wprost dla Kościoła szkodliwe, i Kościół też zwalczał je ciągle, chociaż ślad po nich pozostał. Zamiast etykiety: »germańskie prawo kościelne« możeby była bardziej na miejscu inna: okres walki z germanizmem. Mylnie znowu pojęta jest charakterystyka okresu reformacyi i soboru trydenckiego, bo prawo kanoniczne, jakkolwiek posiadało i posiada tendencye uniwersalne światowe, jakkolwiek w pewnym okresie stanęło ponad prawem świeckiem, było jednak zawsze tylko prawem Kościoła katolickiego i nie stało się niem dopiero wskutek reformacyi i zderzenia się z państwem absolutnem. Wszak nie mniejsze terytoryum niż

wskutek reformacyi utracił Kościół katolicki wskutek schizmy wschodniej, a jednak potem dopiero tak świetnie się jego prawo rozwinęło i światowe zyskało znaczenie. Wreszcie co do ostatniego okresu od początku wieku XIX, określenie dokonywującego się w niem przeniesienia punktu ciężkości na sferę duchowną, jako uduchowienia prawa *(Spiritualisierung des Kirchenrechts)*, jest rzeczywiście bardzo prawdziwe i przejdzie do nauki, ale zno wu niedostatecznie ten proces rozwojowy został umotywowany, początek jego zanadto daleko wstecz cofnięty, a przytem jego zbyt ścisłe powiązanie z soborem watykańskim, jak już zresztą zauważono *(Hilling w Archiv f. KR. 94.331)*, zupełnie nie na miejscu.

W podziałach tych i w ich uzasadnieniu jest nadto zawiele historyi Kościoła; prawda, rozwój prawa pozostawał w ścisłym z nią związku, ale nie pokrywał się z jej biegiem, nie postępował tak szybko, jak się rozwijały wypadki dziejowe, dlatego też historya Kościoła nie jest historyą jego prawa.

O podziale historyi prawa na okresy winien rozstrzygać przedewszystkiem kierunek ideowy rozwoju, w drugim zaś rzędzie jego siła i napięcie, stosunki zewnętrzne zaś o tyle, o ile bieg historyi oddziaływa czyto na ów kierunek ideowy, czy na intenzywność rozwoju. A w całym rozwoju dotychczasowym prawa kościelnego widoczną jest, obok ogólnego celu urzeczywistnienia zasad chrześcijańskich w życiu, jedna wyraźna idea przewodnia, która w toku dziejów różną przybierała barwę: idea wyzwolenia Kościoła z tych więzów, które mu zaraz od chwili powstania prawa kościelnego zostały narzucone.

Kiedy przed pięciu laty obchodził świat chrześcijański tysiączną sześćsetletnią pamiątkę edyktu medyolańskiego, miałem sposobność zaznaczyć, że z tym aktem wiekopomnym zwycięstwa Kościoła nad światem starożytnym, otwierającym Kościołowi możność swobodnego oddziaływania na zewnątrz, złączyło się pewne niepożądane następstwo. Cesarstwo rzymskie bowiem w myśl dawnych zasad państwa pogańskiego wplotło zarazem Kościół w organizm państwowy, a to ścisłe związanie z państwem starło niejedną cechę idealną z dawnego życia kościelnego, bo sprawy ziemskie zaczęły oddziaływać odtąd na nie zbyt często i zbyt silnie. Związek z państwem zaś, który nieraz był nawet przeszkodą w spełniaiu zadań

Kościoła, nie wypływa wcale z istoty Kościoła, ani nie jest warunkiem jego istnienia lub działalności; może on być koniecznością dla państwa, ale nie jest koniecznym dla życia Kościoła. I począwszy też od edyktu medyolańskiego, cała działalność Stolicy apostolskiej, ustawodawstwa kościelnego i prądów przenikających prawdziwie religijne życie kościelne, zmierza do pogłębienia tego życia i do usamowolnienia Kościoła za pośrednictwem jego prawa.

Dzieło św. Augustyna *De civitate Dei*, o urzeczywistnieniu państwa Bożego na ziemi, wywołane stosunkami w cesarstwie rzymskiem, to program ideowy na daleką metę, jak długo ten związek z państwem istnieje. Wśród warunków, spowodowanych edyktem medyolańskim, zaczyna się tworzyć właściwie prawo kościelne. I w cesarstwie rzymskiem i w państwach germańskich znajduje się Kościół pod przewagą państwa, świeckie interesy i myśli wciskają się coraz to więcej do Kościoła, cała też historya prawa kościelnego z tych czasów jest historyą dążeń do wyzwolenia się od świata i spraw jego, dążeń do swobody i samoistności, któraby dozwoliła na nieskrępowane niczem spełnienie zadań przekazanych przez Założyciela Kościoła. Wyrazem tego jest działalność takich papieży ustawodawców, jak Innocentego I, Leona Wielkiego, Grzegorza Wielkiego lub Mikołaja I, i powstanie takich instytucyj, jak zakonów lub celibatu. Ale wpływy świeckie były zanadto silne i Kościół musiał się z nimi liczyć, a odbija się to również i na jego prawie. Na te czasy przypada pierwszy okres w rozwoju prawa kościelnego, »okres tworzenia się tego prawa pod wpływem praw świeckich«. Trwa on mniej więcej do połowy wieku XI, do chwili, kiedy reforma kluniacka przenika corazto szersze kręgi w Kościele i zyskuje na Stolicy apostolskiej swych przedstawicieli. Dążenia dawne potęgują się i zwiększa się ich napięcie. Aby nie uledz rozkładowi wewnętrznemu, który w wieku X zdawał się grozić całemu Kościołowi, musiał on, powodowany zmysłem samozachowawczym i w interesie swego posłannictwa, dążyć, idąc za programem św. Augustyna, do zawładnięcia państwem i światem. Prawo kanoniczne staje ponad prawem świeckiem, a samo dochodzi do wysokiego stopnia rozwoju, do niezwykłej technicznej doskonałości i subtelności, a idzie z tem w parze i świetny rozwój jego nauki.

Rozszerza się też równocześnie zakres tego prawa daleko poza stosunki ściśle kościelne. Jest to okres drugi, »okres klasycznego prawa kanonicznego«.

Ale system ów nie dał się długo utrzymać. Pomimo, że się za jego panowania pojawiają postacie takie, jak św. Franciszka z Asyżu, ani świata nie przerobił, ani Kościoła od świata nie wyzwolił, aż spaczyła go ułomność ludzka. Nowe kierunki umysłowe, renesans, humanizm, przeobrażają świat średniowieczny, powstaje państwo nowożytne o szerokich aspiracyach. Związanie Kościoła z państwem wywołuje nowe, nieznane wstrząśnienia, wśród których nawet zasadnicza organizacya Kościoła ulega zakwestyonowaniu. Szerzy się system episkopalny wraz z teoryą koncyliarną, zmierzający do zmiany dotychczasowej organizacyi. Na ustrój Kościoła uderza również reformacya, a jej wybuchowi przyświecają płomienie palonych ręką Lutra ksiąg prawa kanonicznego. I Kościół, chociaż nie porzuca swego stanowiska, musi wobec czasów nowych pomyśleć o przebudowie swego prawa średniowiecznego i o ścisłem określeniu swej organizacyi. Ten proces przebudowy odbywa się bardzo powoli, a charakterystyczne piętno nadają mu uchwały soboru trydenckiego. Brak tam wprawdzie przepisów o stosunkach Kościoła do państwa i uchwały trydenckie opuszczają teren stosunków czysto świeckich, lecz nie uchylają dawnych przepisów w obu tych kierunkach. Rozpoczyna się jednak praca systematyczna nad odrodzeniem dyscypliny kościelnej. Idzie ona odtąd stale w kierunku uchwał soboru trydenckiego, opaźnia ją ciągle państwo absolutne i czas oświecenia, przerywa na chwilę rewolucya francuska i skutki jej bezpośrednie. Wiek XIX podejmuje ją na nowo w szybszem nawet tempie. Naprzód chodziło o nawiązanie nici organizazacyjnych porwanych gwałtownie wichrem rewolucyi, chodziło o przywrócenie tego, co było przedtem, a państwa ze względu na własne potrzeby i cele skłaniały się do porozumienia, do konkordatów. Kościół dąży ciągle do zabezpieczenia swojej swobody, teraz przez ściślejsze odgraniczenie swej sfery, chociażby za cenę ustępstw na rzecz państwa. Że się przytem nie obyło bez pewnych modyfikacyj dawnych stosunków, to rzeczy nie zmienia: charakter rozwoju pozostał tensam i linia rozwojowa tasama aż do soboru watykańskiego, który w sposób

dogmatyczny określił podstawę organizacyi i temsamem zamknął karty dziewiętnastowiekowej historyi ustalania ustroju Kościoła. Był on dopełnieniem soboru trydenckiego, dopowiedział to, czemu sobór trydencki zeszedł z drogi, bo czasy wówczas nie były potemu. Pontyfikat Piusa IX i sobór watykański są też zakończeniem epoki, którą zainaugurował sobór trydencki. Trzeci ten okres możnaby więc nazwać »okresem prawa trydenckiego, lub reformy prawa średniowiecznego«. Lecz odbywała się ona ciągle w kole dotychczasowych pojęć porządku światowego i historycznie przekazanych systemów i stosunków kościelno-politycznych, których wiele się już jednak przeżyło. Nie usunęła także wszystkiego, co pleśnią było pokryte. Być bardzo może, iż po upływie dalszych lat paru tysięcy cały ten rozwój tylowiekowy, w którym tu wyróżniliśmy trzy ogniwa, będzie się przedstawiał jako okres jednolity, którego znamieniem jest związek z państwem i praca około ukształtowania i ustalenia podstawowej organizacyi Kościoła. Dziś stoimy u wrót okresu nowego; odczuć się bowiem daje prąd nowy, świeży, powiew przyszłości, a datuje się on nie od początku wieku XIX, lecz od czasów bardzo niedawnych.

Leon XIII, głęboki myśliciel i filozof, przewidujący mąż stanu i przenikliwy dyplomata, odczuwał jak mało kto ducha czasu, rozumiał dobrze istotę nowych zagadnień socyalnych i politycznych, nie myślał też wiązać losów Kościoła czyto z losami jakiejś określonej formy rządów, czy z przyszłością państwa dzisiejszego. Nie opierając się o władzę doczesną, ani o pomoc państwową, zapewnił jednak Kościołowi powszechne uznanie powagi jego moralnej i działaniem swojem wewnątrz Kościoła starał się jej podstawy pogłębić i wzmocnić. I chociaż akty dotychczasowe Stolicy apostolskiej, obracające się w obrębie dawnych wyobrażeń, potępiały nowy system odłączenia Kościoła od państwa, dążył on do osiągnięcia ideałów św. Augustyna na innej drodze, aby przez spotęgowanie wpływów środków duchownych i siły przekonania religijnego przeobrazić społeczeństwo i zabezpieczyć Kościół na wypadek, gdyby ów system stał się nawet systemem przyszłości. To są główne powody widocznego uduchowienia prawa kościelnego, a następstwa rewolucyi francuskiej, sekularyzacya w Niemczech, czy zabór państwa kościelnego przez Włochy, są to tylko przy-

czyny pośrednie, uboczne, jako objawy przekształcania się stosunków kościelno-politycznych czasów nowszych. W nauce zauważono już także, iż stosunki kościelne, istniejące w terytoryach, gdzie panuje system odłączenia Kościoła od państwa, zaczynają oddziaływać na prawo powszechne (*Rothenbücher, Trennung von Staat und Kirche, str. 186 i 470; Hörmann, Zur Würdigung des vatikanischen Kirchenrechts, str. 15).* Leon XIII przygotował podstawy ideowe dalszej działalności Piusa X, który posiadał wyjątkowe warunki, aby przeprowadzić owo uduchowienie. Ożywiony prawdziwie apostolskim duchem, pełen żarliwości religijnej i troski o zbawienie wiernych, zakreślił sobie jako cel wytyczny podniesienie życia religijnego kleru i świeckich; a pochodząc z ludu i pełniąc niegdyś obowiązki duszpasterskie wśród ludu, znał potrzeby jego religijne i wiedział, jakby należało je zaspokoić. Nowy kodeks jest też łącznym tworem duchowym obu tych papieży ostatnich, a robili go ludzie, którzy wyszli z ich szkoły. Charakterem zaś swoim różni się od prawa dawniejszego, różni się nawet od ustawodawstwa Piusa IX.

To nowe prawo możnaby nazwać rzeczywiście »watykańskiem«, ale nie dla jego związku z soborem tego imienia, lecz dlatego, że wyszło z rąk papieży, po utracie państwowej władzy świeckiej w Watykanie zamkniętych, a mimo tego potężnych władców duchowych.

Główną znamienną cechą tego nowego prawa jest porzucenie ostateczne wszelkich śladów feudalizmu w Kościele, z którym jeszcze Grzegorz VII wystąpił do walki, pominięcie wszelkich dawnych postanowień o stosunku Kościoła do państwa, tudzież przesunięcie całej wagi na teren duchowny. Objawia się ono przedewszystkiem w pozostawieniu na uboczu wszelkich celów świeckich i względów na interesy świata, w wewnętrznem wzmocnieniu spoistości organizacyi, w reformach na polu dyscypliny, w silnem podkreśleniu działalności duszpasterskiej i administracyi środków zbawienia, w trosce o wykształcenie i duchowne i moralne wyrobienie kleru. Są to właśnie te zalety nowego kodeksu, o których wyżej wspomnieliśmy. Będzie on niewątpliwie początkiem nowego okresu w historyi prawa kanonicznego.

Publikacya kodeksu przyszła w samą porę.

Chełpiliśmy się dotąd naszą cywilizacyą, lecz ona sromotnie zawiodła, a znękana ludzkość napróżno wygląda od niej ratunku i odrodzenia. Już się mnożą oznaki, że po burzy, którą przeżywamy, przyjść może jeszcze straszniejsza zawierucha ogólnych przewrotów socyalnych, wśród których kultura nasza utonie. Kościół ubezpieczył się właśnie nowem prawem na wszelkie ewentualności, a może ono, potęgując siłę działania i oddziaływania Kościoła, przyczyni się skutecznie do wcielenia w życie ludzi i społeczeństw zasad etyki i miłości chrześcijańskiej, które dotąd niestety pomimo upływu dziewiętnastu wieków były więcej na ustach niż w sercach.

Łódź Piotrowa, wyzbywszy się niepotrzebnego balastu może teraz z ufnością tem pewniej i tem śmielej wpłynąć na fale czasów, które przyjdą.

We Lwowie, 9 maja 1918.

II.

Liryka św. Grzegorza z Nazyanzu.

Odczyt

Dra Tadeusza Sinki, Prof. Uniw. Jagiell.,

na I zebraniu uroczystem Towarzystwa im. pap. Benedykta XV-go w auli Collegii Novi Uniwersytetu Jagiellońskiego w Krakowie dnia 17 maja 1918 roku.

Znana jest każdemu Krakowianinowi oryginalna nawa kościoła św. Krzyża, owa wielka przestrzeń, nakryta sklepieniem palmowem, które opiera się na jednym środkowym filarze. Kiedy w jesieni r. 1896 usunięto tynk z jej ścian, ukazały się w ostrołucznych lunetach po obu stronach organów i obu stronach ambony olbrzymie (do 4 m. wysokie) postacie, opatrzone podpisami i wierszowanymi epigrammami. Skopjował je, jak wiadomo, i opisał Stanisław Wyspiański, a na podstawie jego kopij dokonano restauracyi, najmniej zadowalającej w samych epigrammach. Mimo ich luk i przekręceń to pewna, że na lewo od organów widnieje postać fundatora pierwszego klasztoru i szpitala Duchaków, biskupa krakowskiego Iwona Odrowąża, na prawo zaś postać św. Ambrożego. Przechodząc na ścianę północną, widzimy najbliżej chóru św. Augustyna, dalej św. Hieronima, wreszcie postać z podpisem: *S. Gregorius.* Siwy to mężczyzna, brodaty, ubrany w długą białą szatę i bladożółty płaszcz czy kapę, lamowaną złotą bordurą, zdobną w drogie kamienie. Na głowie stożkowata tyara, zakończona krzyżem. W prawicy długa laska z krzyżem u góry; w lewicy pod skurczonem ramieniem księga. U dołu napis:

Ut fugiam Ditis laqueos et vi(vere Chr)isto
possim pergratus, do mea pauperibus,

ingredior specum, caeli me lumina monstrant,
summum ut . . . .
. . . .
Quid facio, quaeris? Scribo, verbo (?) doceo.

Sąsiedztwo trzech doktorów Kościoła, św. Ambrożego, Augustyna i Hieronima, wskazywałoby, że czwartym jest papież Grzegorz Wielki, stale w tradycyi średniowiecznej i późniejszej z tamtymi łączony. Z życiorysu jego, znanego choćby tylko z Brewiarza (pod 12 marca) wiemy, że kiedy wracając z poselstwa konstantynopolitańskiego do Rzymu, dowiedział się o wybraniu siebie na papieża, uciekł w przebraniu z miasta i ukrył się w jakiejś jaskini *(in spelunca delituit),* ale cudownym sposobem w niej odkryty (słup ognisty wskazał miejsce jego pobytu), musiał przyjąć godność sobie ofiarowaną. Czy do tego epizodu w jego życiu można odnieść słowa epigrammu, że »by ujść przed sieciami szatana i móc żyć dla Chrystusa, rozdał swój majątek biednym i wszedł do jaskini«; a dalej że »światło niebieskie go pokazało, aby najwyższy«, oczywiście urząd w chrześcijaństwie przyjął? Niewątpliwie można i trzeba. Owo wskazanie go w jaskini przez światło z nieba usuwa wszelkie wątpliwości. Mimo to niejeden duchowny z drugiej połowy XVI wieku, czytając ten napis na ścianie, mógł myśleć o innym doktorze Kościoła, który rzuciwszy godności i majątek poszedł na pustynię i tam, objaśniony światłem niebieskiem, pisał i uczył, mógł myśleć o św. Grzegorzu z Nazyanzu, zwanym Teologiem.

Że znano go w Krakowie w połowie XVI w., dowodem tego egzemplarze pierwszych wydań greckich i łacińskich, podarowane bibliotece Jagiellońskiej przez ówczesnych profesorów uniwersytetu; dowodem wydanie krakowskie jego *Duo poemata (z r. 1562)* z łacińskiemi scholiami znanego przyjaciela Jana Kochanowskiego, Stanisława Grzepskiego (podobno tłumaczył też pieśni Grzegorza na polskie) i łacińskie wydanie jego *Sententiae et regulae vitae (w Krakowie 1578)*, uważane dawniej za pośmiertne dzieło Grzegorza Samborczyka, ale według egzemplarza biblioteki XX. Czartoryskich od Io. Novaciusa de Dys (według wyboru Jana Sambuka, Węgra) pochodzące; dowodem wreszcie cytaty z jego pism u naszych teologów i kaznodziejów z drugiej połowy XVI w. X. Józef Wereszczyński, pisząc

o wzgardzie śmierci i świata *(Wizerunek 1585)*, powołuje się *(str. 109 wyd. Turowskiego)* na opis tego, »co się działo po pogrzebie umarłych ludzi w pierworodnym kościele« u Grzegorza z Nazyanzu *(de obitu fratris sui Caes. or. 7)*. Badacz studyów patrystycznych w Polsce przytoczy niewątpliwie więcej dowodów, stwierdzających, że teolog wschodni, którego relikwie przeniesiono w r. 1580 z kościoła Maryi Panny na Polu Marsowem do kaplicy w kościele watykańskim św. Piotra, odgrywał nietylko na Zachodzie, ale i u nas wielką rolę, zwłaszcza przy pertraktacyach o połączenie się Kościoła wschodniego z rzymskim. Dopiero na początku naszego wieku Akademia krakowska, chcąc wziąć udział w jakiemś większem przedsięwzięciu międzynarodowem, przystąpiła do prac przygotowawczych nad krytycznem wydaniem mów, listów i pieśni Teologa i dała sposobność wykształcenia się czterem specyalistom, których prace już ogłoszone stanowią poważną pozycyę w bibliografii Nazyanzeńskiej. Ktoby się pytał, dlaczego samego wydania jeszcze nie widać, niech zważy, że do 45 mów Grzegorza mamy około 1500 rękopisów. Porównanie ich, określenie wzajemnego stosunku, zebranie świadectw tekstu przynajmniej z pięciu wieków, to wszystko wymaga dużo pracy i czasu. Nim więc te prace wydadzą owoc, wydanie, niech wolno będzie dać próbę jednego działu, pieśni, aby pokazać, że wydanie to krakowskie przyniesie rzeczy nietylko historycznie ważne, ale i estetycznie aktualne i żywe.

Po tym rzucie oka na studya Gregoryańskie w Polsce przypomnimy parę szczegółów z życia Grzegorza[1], by dać jakąś podstawę do zrozumienia jego liryki.

Około roku 355 chlubami uniwersytetu ateńskiego byli dwaj przeszło dwudziestopięcioletni Kappadocyjczycy, Bazyli, syn wybitnego adwokata z Neocezarei w Poncie, i Grzegorz, syn sędziwego biskupa mieściny Nazianzos. Profesorowie retoryki, zarówno poganie jak chrześcijanie, nie mogli się dość nazachwycać talentami ich krasomówczymi i dialektycznymi,

[1] Nową chronologię życia i mów św. Grzegorza z Nazyanzu starałem się uzasadnić w rozprawie: De traditione orationum Greg. Naz. I (Meletemata Patristica II). Cracoviae, sumptibus Acad. Litt. 1917.

a koledzy nie chcieli puścić ich od siebie po ukończeniu studyów. Jeden tylko spoglądał krzywo na parę kappadocką, która mu też odpłacała się równą antypatyą, nerwowy, ponury student, na którego widok Grzegorz zawołał: »Jakież licho żywi rzymskie państwo«! To licho objęło w sześć lat potem (361) tron po cesarzu Konstantiusie, by przez niecałe trzy lata swego panowania napełnić grozą świat chrześcijański i przejść do potomności z przeklętem przezwiskiem Zaprzańca-Apostaty.

Wieść o jego śmierci doszła Grzegorza w pontyjskim klasztorze, do którego się schronił przed pełnieniem obowiązków presbytera, nałożonych sobie przez ojca. Ten bowiem po powrocie z Aten wyświęcił go na księdza, by przygotować sobie pomocnika i następcę w biskupstwie. Ale Grzegorz nie czuł w sobie nadnych zdolności administratorskich i rwał się do życia pustelniczego, gdzieby się mógł oddawać kontemplacyi mistycznej. Taka ucieczka przed światem jest wtedy na Wschodzie zjawiskiem bardzo częstem. Że i na Zachodzie się pojawiała, świadczy o tem przykład św. Hieronima. Otóż od owego pierwszego przymusu całe dalsze życie Grzegorza jest niby szamotaniem się rajskiego ptaka, zamykanego co chwilę do klatki obowiązków duszpasterskich i wyrywającego się ciągle do słonecznej samotności. Po wyświęceniu na księdza dwa razy uciekał na pustynię i dwa razy wracał do ojca. Już zdawało się, że będzie koadjutorem jego aż do śmierci, gdy Bazyli, podówczas już biskup Cezarei, potrzebując człowieka sobie oddanego na biskupstwie swojej metropolii w nędznej miejscowości Sasima, wyświęcił wypraszającego się Grzegorza na — biskupa. Pojechał on wprawdzie ostatecznie do owej siedziby, ale tylko poto, by ją czemprędzej opuścić i szukać znów ratunku na pustyni. Stąd odwołała go miłość synowska do Nazyanzu, gdzie już włodarzył aż do śmierci rodziców, by wreszcie, wolny od ziemskich zobowiązań, mógł szukać błogiej samotności w jakimś klasztorze w Seleucyi izauryjskiej.

Tu, już po śmierci przyjaciela w pierwszych miesiącach r. 379, doszło go błaganie mieszkańców Konstantynopola, by bronił przed zalewem Aryanów resztek prawej wiary w stolicy, pozbawionej od kilku lat biskupa. Grzegorz uległ prośbom; poczuł się rycerzem i bojownikiem Trójcy Św., i dzięki wytrwałej pracy misyjnej dokazał, że mały kościołek Zmartwych-

wstania *(Anastasia)*, w którym początkowo mieściła się cała prawowierna owczarnia, stał się szkółką prawowierności w całem mieście. Wierni oczekiwali, że ten pogromca heretyków zostanie teraz ich biskupem, a i on sam, zasmakowawszy wreszcie we władzy (zresztą wyłącznie dla obrony wiary), czuł się odpowiednim mężem na odpowiedniem miejscu. Tymczasem biskupi egipscy, zebrani przypadkowo w Konstantynopolu, wyświęcili za zgodą (a może i za inicyatywą) patryarchy aleksandryjskiego na biskupa Konstantynopola niejakiego Maksimosa, który z cynika został chrześcijaninem, umiał pozyskać względy Grzegorza i doczekał się nawet publicznej jego pochwały w kościele, jako wzór chrześcijańskiego filozofa i wyznawcy. Grzegorz szukał uspokojenia w samotności wiejskiej. Ale nie długo czekał na zadośćuczynienie, jedyne w życiu. Cesarz Teodozyusz, ulegając prośbom ludu, przepędził Maksymosa i wprowadził tryumfalnie Grzegorza do katedry, wydartej Aryanom. Nominacyę formalną na biskupa miał przeprowadzić sobór powszechny, gromadzący się właśnie w Konstantynopolu w maju w r. 381. Jakoż wola cesarza była dla soboru miarodajna; Grzegorz został biskupem, ale tylko na kilka dni, bo wkrótce egipscy i macedońscy uczestnicy soboru zakwestyonowali ważność jego wyboru dlatego, że będąc jeszcze biskupem Sasimów nie może być równocześnie biskupem Konstantynopola. Na to Grzegorz oświadczył, że składa swą godność, w wspaniałej mowie do biskupów i do ludu pożegnał się ze swym kościołem, i wyjechał do Nazyanzu. Tu jeszcze przez dwa lata zarządał osieroconą przez ojca dyecezyą (stąd późniejszy tytuł biskupa Nazyanzu), aż gdy znalazł i wyświęcił odpowiedniego następcę, usunął się do wsi rodzinnej Arianzos (koło Nazyanzu); i tu znalazł wreszcie spokój przed życiem czynnem, praktycznem i sposobność do kontemplacyi, pisania listów i — wierszy. Bo przeważna część jego spuścizny poetyckiej, obejmującej około 18 tysięcy wierszy, powstała w ostatnich latach jego żywota, zakończonego u schyłku r. 389.

* *
*

Pobudki tej trochę spóźnionej twórczości poetyckiej »starca« pięćdziesięciokilkoletniego, złamanego życiem i choro-

bami, były rozmaite. W wierszu na temat: Dlaczego piszę? *(Poemata de se ipso 39)*[1] tłumaczy, że wobec rozdarcia świata na mnóstwo szkół czy sekt, z których każda inaczej broni swego stanowiska, trudno coś powiedzieć o rzeczach świeckich, czegoby nie kwestynowano. Jedynym bezpiecznym przedmiotem twórczości jest natchnione przez Boga Pismo św. Jeśli sam obrał drogę wierszowaną, to nie uczynił tego dla czczej sławy, ani dla przypodobania się ludziom: »Cóż mi się więc stało, może ktoś spyta ze zdziwieniem? Najpierw chciałem w ten sposób okiełznać swoją niepowściągliwość w pisaniu, abym mozoląc się nad wierszem, nie pisał tak wiele. Po drugie pragnąłem dąć młodzieży i wszystkim miłośnikom poezyi jakby jakieś przyjemne lekarstwo, któreby ich znęciło do rzeczy pożyteczniejszych i sztuką osłodziło gorycz przykazań.. Po trzecie, tu muszę się przyznać do małej słabości, nie przyznaję poganom wyższości nad nami nawet w tych malowanych słowach, chociaż nasza piękność leży w kontemplacyi. Po czwarte wreszcie, dręczony chorobą, znalazłem pokrzepienie w tem, by jak sędziwy łabędź gawędzić sobie poświstami skrzydeł, wydając nie śpiew żałosny, lecz jakiś hymn na wyjście ze świata...«. W dalszym ciągu charakteryzuje swoje utwory dydaktyczne, z których jedne są jego własnością, inne z obcych zaczerpnięte źródeł; jedne chwalą dobrych, drugie ganią złych, inne zawierają nauki, ogólne zdania, urywki mów: wszystko łatwe do zapamiętania w mowie wiązanej. — Przedsięwzięcie swoje usprawiedliwia przykładem Pisma św., w którem zdaniem uczonych żydów jest wiele partyj wierszowanych, surowego zaś cenzora zapytuje, czy on także nie zaprawia potraw słodyczą.

To usprawiedliwianie się z pisania wierszy, ta apologia poezyi chrześcijańskiej jest charakterystyczna już przez to samo, że była potrzebna. Wprawdzie czytamy już w listach św. Pawła (Efez. 5, 18 n; Koloss. 3, 16), że pierwsi chrześcijanie śpiewali psalmy, hymny i ody duchowne *(pneumatikai)*, ale niewątpliwie nie były to nowe kompozycye, lecz znane wyjątki ze Starego i Nowego Testamentu, więc prócz psalmów Dawidowych

[1] Póki nie ukaże się wydanie krakowskie prof. Sternbacha, trzeba się trzymać lichego tekstu w Patrologii greckiej Migne'a t. 37, gdzie liryki Grzegorza zebrane są w dziale: *Poemata de se ipso*. Do tego działu odnoszą się liczby utworów, przytoczonych w ciągu dalszym.

pieśni, używane do dziś dnia w nabożeństwie kościelnem [1], jak pieśń Mojżeszowa (Ex. 15,1—19), przedśmiertna pieśń Mojżeszowa (Deut. 32, 1—43), pieśń Anny, matki Samuela (I Król. 2, 1—10), pieśń Dawida (I Par. 29, 10—13), dalej dwie pieśni Izajasza (Iz. 12, 1—6 i 45, 15—26), pieśń Ezechiasza (Iz. 38, 10—20), pieśń Habakuka (Hab. 3, 1—19), pieśń Jeremiasza (Jer. 31, 10—14), pieśń Tobiasza (Tob. 13, 1—10), pieśń Judyty (Jud. 16, 15—21), pieśń Eklezyastyka (Eccli 36, 1—16), pieśń trzech młodzieńców (Dan. 3, 52—57 i 57—88). Z Nowego Testamentu: pieśń N. P. Maryi (Łuk. 1, 46—55), pieśń Zacharyasza (Łuk. 1, 68—79), pieśń Symeona (Łuk. 2, 29—32). Dość wcześnie starano się i o nowe kompozycye, na co dowód mamy w syryjskich »Odach Salomona«, wydanych w r. 1909 przez Renela Harrisa, a omówionych u nas przez X. Jana Roztworowskiego *(Przegl. pow. 1910).* Na jakieś hymny dogmatyczne powołuje się w trzecim wieku Origenes (c. Cels. 8, 67), a ze zwyczaju śpiewania takich hymnów korzysta Aryusz i dwaj Apollinaryuszowie, by w ułożonych przez się nowych hymnach i wierszach popularyzować swoje nauki. Nadużycie to nowych poezyj do celów propagandy heretyckiej skłoniło rozmaitych biskupów wschodnich do wydania zakazu, by nie wprowadzano nowych pieśni do kościołów. Zakazy te lokalne uogólnił synod laodycański (ok. r. 360).

Grzegorz uznał, że skuteczniej będzie można zwalczać poezye heretyckie, jeśli nie po kościołach, to przynajmniej po domach katolickich, dając za nie piękniejsze pieśni katolickie. Wyraźnie zamiar ten wypowiada na końcu listu 101, zwróconego przeciw Apollinaryuszowi: »Jeśli długie utwory i nowe psałterze, rywalizujące z Dawidem i wdzięk metrów uchodzi za trzeci Testament, to i ja będę układał psalmy i pisał wiele wierszy, bo i ja czuję natchnienie Ducha św., o ile to oczywiście jest darem Ducha św., a nie ludzkiem nowinkarstwem«. W wypełnieniu tej zapowiedzi przekuwał Grzegorz na uczone wiersze antyczne (nie śpiewne) swoje mowy i wywody dogmatyczne, zwłaszcza o Trójcy św. Formy wiersza, opartego na ludowym rytmie, użył tylko dwa razy: raz w hymnie wie-

---

[1] Przetłumaczył je na nowo w dodatku do swych Psalmów Dawida X. F. A. Symon. Kraków 1917.

czornym *(Poemata dogmatica 32)*, drugi raz w upomnieniu dziewcząt do czystości *(Poemata moralia 3)*. Widocznie liczył się z zakazem śpiewania nowych kompozycyj po kościołach i nie chciał przez stworzenie nowego, śpiewnego repertoaru nastręczać sposobności do przekraczania tego zakazu. Ale przez tę ostrożność skazał się na niepopularność. Uczone jego poematy dogmatyczne i moralne dostały się tylko do szkół chrześcijańskich, i tu były objaśniane — obok wierszy pogańskich, z którymi miały wspólną formę.

Wspomniane poematy dogmatyczne i moralne należą do poezyi jedynie przez swą formę, podczas gdy treść ich Grzegorz lepiej był już nieraz przedtem wyraził w prozie. Można je więc pominąć bez uszczerbku sławy jego poetyckiej, niemniej jak liczne epigrammaty okolicznościowe. Na uwagę zasługują tylko »Poemata de se ipso«, liryki, odzwierciedlające duszę jego, chwiejącą się między wspomnieniami burz życia a pragnieniem spokoju i połączenia się z Bogiem.

Grzegorz już jako mowca kościelny częściej niż inni czynił przedmiotem swych wywodów własną osobę i własne losy. Fałszywe położenie wobec ojca, przyjaciół i wiernych, spowodowane częstemi ucieczkami przed obowiązkami duszpasterskimi, narzuconymi sobie wprawdzie, ale ostatecznie przyjętymi, wymagało ustawicznych apologij. To też na 45 zachowanych mów dziesięć służy sprawom czysto osobistym. To przyzwyczajenie do ciągłego bronienia siebie (a zarazem oskarżania drugich) przeniósł Grzegorz i na wiersze. Nie zadowolony omówieniem sprawy swego biskupstwa konstantynopolitańskiego w mowie pożegnalnej, zabrał się zaraz po wyjeździe ze stolicy do pisania obszernej autobiografii niemal w 1000 trymetrów jambicznych *(Poem. de se ipso 11)* i uzupełnił ją dwiema inwektywami przeciw owym biskupom egipskim i macedońskim, którzy zakwestyonowali legalność jego wyboru *(Poem. de se 12. 13)*. Jeśli dodamy do tego utwór heksametryczny »O swoich sprawach« *(Poem. 1)*, będziemy mieli materyał autobiograficzny nie mniej obfity, jak w późniejszych o pół wieku »Wyznaniach« św. Augustyna: »Słuchajcie męże męża niekłamnego, — co wiele przeniósł w życia zwrotach wielu — i poznać więcej od innych potrafił! — Przepadło wszystko, co pię-

kne, przepadło — i nie zostało nic, albo niewiele, — jak gdy po ziemi gwałtowna ulewa — przejdzie, kamyki tylko zostawiając...« Po tym wstępie (11, 20 nn) przedstawia cel swego poematu: położenie tamy złym językom — i tak to objaśnia (w. 557): »Co mam powiedzieć, powiem, choć to wiecie, — byście nie mając mnie, te wiersze mieli, — jako lekarstwo na własne przykrości, — na hańbę wrogom, świadectwo życzliwym, — żem był skrzywdzony, sam nie krzywdząc nigdy«.

Ta autobiografia, to tragedya człowieka zbyt wrażliwego, przeczulonego, który przy każdem zetknięciu się ze światem odnosi obrażenia i cierpi. Wspomnienie jasnej młodości, poświęconej naukom, przyjaźni i kontemplacyi, stanowi przygrywkę do wyboru drogi życia w wieku męskim. Wybrał taką, któraby mu pozwalała pogodzić życie wewnętrzne w Bogu z praktyczną czynnością wspierania ojca, ale bez wiązania się urzędem kapłańskim... »Ach, wielkich nie czyń postanowień, człeku, — bo zawiść zawsze spycha, co wyniosłe!« Z wielkiem podnieceniem opowiada Grzegorz historyę swych przymusów, ucieczek przed nimi i powrotów, i odbywa sąd nad sobą, ale i nad drugimi, nie szczędząc nawet najdroższych. Wzruszający jest ustęp o Bazylim (w. 406 nn), poświęcony sprawie nieszczęśliwego biskupstwa w Sasimach. Grzegorz czuje, że stanowisko jego kontemplacyi mistycznej ma taką samą racyę bytu jak praktyczne plany przyjaciela, buntuje się przeciw nakazom jego autorytatywnym i boleje nad tem, że od męża najlepszego, który dla wszystkich innych był jak najszczerszy, właśnie sam doznał krzywdy:

Niechaj zniknie z życia
prawo przyjaźni, co tak czci przyjaciół!
Lwem byłem wczoraj, dzisiaj jestem małpą,
choć wobec ciebie i lew nawet mały.
Lecz choćbyś wszystkich — bo powiem zuchwale —
choćbyś tak wszystkich przyjaciół traktował,
mnie-ś nie powinien, bo byłem najpierwszym,
nim ty-ś nad chmury, świat poszedł pod nogi...
Innej wymagaj, jeśli chcesz, dzielności
odemnie, tej zaś od mędrszych, niśli ja!
Na toż się zdały Ateny i wspólne
nauki na to? życie popod jednym
dachem i jedna myśl w dwóch ciałach, podziw

budząca Grecyi? na to zapewnienia,
że świat rzucimy i wspólnie dla Boga
przeżyjem życie, Słowu dając słowa?
Pierzchło to wszystko, leży podeptane,
wiatry uniosły te dawne nadzieje...

Gibbon *(Hist. of the decl. c. 27 adn. 29)* znalazł w tych wierszach »mowę natury«, dającą się porównać z — Szekspirem. Takich ustępów lirycznych jest więcej w autobiografii. Nie zatrzymując się jednak nad nimi, przystępujemy nareszcie do tych drobnych liryków Grzegorza, w których po raz pierwszy w literaturze starożytnej (a zarazem europejskiej) przedmiotem poezyi jest osobiste doświadczenie wewnętrzne; treścią obserwacye nad własną duszą, reagującą na własne wspomnienia i myśli.

Opuściwszy Konstantynopol Grzegorz napisał autobiografię dla świata, dla siebie zaś zanotował w dzienniczku poetycznym (nr. 15):

Przychodzę z życia, rzuciwszy głębiny
morza, srogimi wichrami chłostane;
przychodzę, mając z sobą jedne czyny,
a drżąc o drugie, niestety przerwane.

Nie zostawiłem tam żadnej radości,
do której teraz rwałbym się z tęsknotą,
skoro uległem ludzkiej przewrotności,
co tryumf łatwy odnosi nad cnotą.

Jeden skarb drogi tylko posiadałem
— jaśnił mi w trudach zmęczone źrenice —
blask Trójcy świętej, który rozniecałem
aż po za obcych wielmożów granice...

Duma z misyi triadologicznej ustępuje wnet smutkowi, że po jego ustąpieniu heretycy podnieśli znowu głowy i głoszą jawnie bluźnierstwa, a nie masz nikogo, ktoby zamknął zjadliwe ich paszczęki:

O Trójco święta, wstrzymaj Ty tę wojnę,
niech się zawistni już na mnie nie pienią,
daj mi ostatnie dni życia spokojne,
daj kres szczęśliwy moim udręczeniom!

A ty kościółku sławny Zmartwychwstania,

coś wiarę wskrzesił przez me słowa skromne,
żegnaj mi! Ciebie i w chwili konania
ja nie zapomnę i w modłach przypomnę.

Ponieważ za dnia często rozmyślał o tym kościółku, śniło mu się raz w nocy, że znowu siedzi w nim na katedrze, otoczony tłumem kapłanów i ministrantów, i głosi wiernym naukę prawdziwą o Trójcy św. Nawet gdy pianie kogutów spłoszyło sen z jego powiek, miał jeszcze przed oczyma ten obraz, który dopiero powoli się rozwiał, a jemu nie zostało nic prócz bólu i smutnej starości (nr. 16). Poczucie to własnego przeżycia się, opuszczenia, nicości bije z elegii nr. 43:

Gdzie me mowy skrzydlate? Wiatr słowa rozwieje.
Gdzie kwiat młodości? Opadł. Gdzie sława? Przebrzmiała.
Gdzie siła członków krzepkich? Choroba złamała.
Gdzie bogactwa? Bóg je ma, a resztę złodzieje.

Gdzie rodzice i bracia? Grób ich kości grzeje.
Jedna mi tylko jeszcze ojczyzna została,
ale i z niej mię zawiść demona wygnała,
spuściwszy czarną burzę na moje nadzieje.

Teraz obcy, samotny tułam się wśród świata,
wlokąc swe życie smutne i starość bez siły,
nie mam tronu ni miasta ni tych, co mi były

jedyną troską zawsze: owieczek gromady;
i nie wiem, gdzie się jakiej doczekam mogiły
i kto mi zamknie oczy: syn Boga czy zdrady?

Mimowoli przychodzą na myśl pytania, rzucone przez młodego Mickiewicza na fale domowej rzeki, Niemna: »Kędy jest miłe latek dziecinnych wesele? — Gdzie milsze burzliwego wieku niepokoje? — Kędy jest Laura moja, gdzie są przyjaciele? — Wszystko przeszło, a czemuż nie przejdą łzy moje...« Grzegorz zanadto był przepojony od młodości retoryką, by z pytaniem o mogiłę nie połączyć oklepanki cynicznej o lekceważeniu pogrzebu: »Ale to najmniejsza troska, czy me ciało, ciężar bezduszny, złoży ktoś w grobie, czy też niepogrzebane stanie się łupem dzikich zwierząt albo psów i ptaków. Jeśli chcesz, to je nawet spal i garściami rozsyp w powietrze, albo porzuć na wielkich skałach, albo niech gnije w wodzie i w potokach deszczu! Nie sam ja jeden przepadnę niewidziany i niepogrzebany. Bogdajby się to nawet stało! Dla wielu by

nawet tak było lepiej. I tak wszystkich ostatni dzień na skinienie Boże sprowadzi z najdalszych granic, czy kto będzie popiołem, czy od choroby rozlecą mu się członki... Nad jednem tylko biadam: Boję się trybunału Bożego i rzek ognistych i strasznych przepaści bez światła. Chryste Panie! Tyś mi ojcowizną, siłą, bogactwem, wszystkiem! Obym w Tobie odpoczął, gdy pozbędę się życia i udręczeń!«

Westchnienie to końcowe przechodzi czasem w samodzielną modlitwę (nr. 12):

O Chryste Panie! Czemużeś mię wtrącił
w obieże ciała i czemuś mi zmącił
strumień żywota, jeśli z Twojej łaski
mam boskość w sobie i Twoje odblaski?

Krzepkość mi z członków odbiegła, kolana
ledwie się wloką; chorobą sterana
moja powłoka, troską i zgryzotą.
Tylko się grzechy trzymają i gniotą
bardziej — słabego, jako psy, gdy chwycą
zająca, sarnę, zanim się nasycą.

Wstrzymaj mą grzeszność, lub niech Twoje ręce
skrócą cierpienia, kres położą męce,
albo niech chmura niepamięci skryje
wspomnienie, które w sercu mojem żyje.

Że grzechy pochodziły nietylko ze wspomnienia, ale i z pokus cielesnych, dowiadujemy się z utworu 46:

Ciało zgubne, ty burzo Beljala czarna,
ciało zgubne, ty cierpień wszelakich korzeniu,
ciało zgubne, cieszy cię rozkosz świata marna,
ciało zgubne, przeciwne ku górze dążeniu!

Ciało wrogie i — drogie, dobro — tak niewierne,
którego owoc z drzewa śmierci nie zatrwoży,
ty błoto, ty więzienie duszyczki pancerne,
ty grobie z nieba danej podobizny Bożej!

Czy żary twoje nigdy bezwstydne nie zgasną,
nie ustąpisz przed duchem ani przed starością,
chociaż cię Chrystus ręką ukształtował własną
i aby Ciebie zbawić, pomieszał z boskością?

Uszanuj mię, powstrzymaj ten szał swój wszeteczny,
niech cię przestanie bawić mej duszy drażnienie,
bo przysięgam na Boga sąd ów ostateczny,
że cię poskromię, złamię i w trupa przemienię

Przybywaj mi na pomoc źródło łez obfitych,
przybywaj bezsenności i myśli i ciała,
by zagasić płomienie żądz moich niesytych,
obmyć wszelką zgniliznę, co jeszcze została.

Ty brzuchu, odpraw sytość! Niechaj mi kolana
zdrętwieją od klęczenia, niechaj leżę w pyle,
szorstkim worem niech będzie nagość ma odziana,
a może się obroni dusza choć na chwilę.

Przybywaj czarna trosko, dręcz ciało nieczyste,
stawiając mu przed oczy zagrobne karanie.
To broń na mą głupotę. Resztę — pomóż Chryste,
zstąp na fale wzburzone, a burza ustanie!

Wśród utrapień, zapomocą których Grzegorz zwalczał ciało i pokusy, nie wymienił dotąd najdotkliwszego. On, który nieraz głosił, że wyrzekł się majątku, sławy, przyjemności stołu i towarzystwa, a zostawił sobie tylko — słowa, mowę, teraz skazał się na czterdziestodniowe — milczenie. Oto, co o tem napisał (nr. 34):

Zdzierż się miły języku, a ty trzcino spisuj
słowa mego milczenia i mów okiem serca!
Kiedym związał swe ciało, składając ofiarę
cierpieniom ludzkim Boga, by umrzeć dla życia
przez dni czterdzieści, na wzór Chrysta Zbawiciela,
najpierw spokojem myśli-m ułagodził, zdala
od ludzi zamieszkawszy, jak w samotnej chmurze,
cały w sobie skupiony, dla wrażeń zamknięty;
potem idąc za radą mężów świętych, wargom
nałożyłem wrzeciądze, aby się nauczyć
słów miary i nad wszystkiem przez to zapanować.
Bo kto przeciw gromadzie większej podniósł włócznię,
ten łatwo potem z małą garstką się upora,
a kto strzałą skrzydlatą w cel trafia daleki,
ten nie chybi też celu, kiedy strzela z bliska...
Dlategom związał wszelką słowa swego siłę,
aby nigdy nie tryslo z ust moich potokiem,
bo nic nad język ludzie nie mają gorszego!

Tu następuje równie gwałtowna jak oklepana inwektywa przeciw językowi, przechodząca ostatecznie w wyznanie osobiste, że zrobił teraz ze swego języka narzędzie chwały Bożej, głoszonej w wierszach. Wyliczywszy przedmioty tych wierszy, wraca do swego milczenia, lekarstwa na dawną gadatliwość,

która na starość oddała go w ręce złości i zawiści. Ale ta zawiść przedwcześnie się czuje bezpieczną wobec milczenia Grzegorza. Milczenie skończy się kiedyś, a wtedy biada zawistnym!

Ostatecznie jednak także w upuście gniewu i żalu do zawistnych nie znajdywał uspokojenia, a nawet przez rozpamiętywanie doznanych krzywd w tem większe popadał rozdrażnienie. Czuł, że w ten sposób nie posuwa się na drodze doskonałości, i płakał nad swym stanem. Oto lament nad duszą (nr. 51):

Nieraz młoda niewiasta w dziewiczej komnacie
widzi na marach męża w czas ślubu niedługi
i choć się tego wstydzi, przecież po swej stracie
daje wyraz w lamentach, wtórują jej sługi.

Także matka nad śmiercią młodzieńczego syna
płacze, że go zrodziła na własne cierpienie;
temu ojczyznę wojny przysiadła ruina,
tamten płacze na domu, dobytku spalenie:

Jakiż lament przystoi mej duszy, gdy ranę
zgubny ów wąż jej zadał i gorzką truciznę
wsączył w jej podobieństwo, od Boga nadane?
Płacz, płacz, bo płacz ci tylko zagoi tę bliznę!

Rzucę uczty i grono rówieśnych dobrane,
rzucę dom, ród; wymowo, nawet rzucę ciebie;
rzucę światło słoneczne, słodkie, ukochane
i niebo i te gwiazdy, co błyszczą na niebie.

Żałobną potem wstęgą zwiążą głowę starą
i trupa bezdusznego na marach położą,
pochwalą i opłaczą, lecz czy to przed karą
ochroni mię i chłostą, przed którą drżę, Bożą?

Biada mi, cóż mam począć? gdzie ujść przewrotności?
gdzie się skryć? czyli w chmurach czy głębiach stworzenia!
Jest miejsce od zwierzyny wolne, od słabości,
ale gdzie znaleźć miejsce wolne od błądzenia?

Ląd cię od morskich zbawi burz i nawałności,
tarcza od strzał, od mrozu chata da schronienie,
ale któż mię od własnej skryje przewrotności?
Chryste, Tyś tarcza moja, Tyś moje zbawienie!

Tą tarczą osłania się Grzegorz zwłaszcza w chorobie, kiedy szatan, korzystając z omdlenia ducha, najsilniejsze przypuszcza ataki. Wiersze przeciw złemu duchowi są równie częste, jak lamenty nad słabością: »Przyszedłeś znów, przewrotny, znam

ja myśli twoje, — chcesz mię światła pozbawić i drogiej wieczności«. Tak zaczyna się jeden z licznych wierszy tej kategoryi, którą pomijam, by się zatrzymać jeszcze tylko przy jednym utworze, wskazującym, w czem Grzegorz znalazł ostateczne uspokojenie.

Ideałem jego było, jak już wspomniano, życie kontemplatywne, poświęcone podnoszeniu się do Boga w uczuciu, w pragnieniu, w ekstazie. Ideał ten często określa w swych mowach, między innemi już w wielkiej mowie apologetycznej (or. 2, 6): »Nic nie wydawało mi się tak pożądanem, jak żeby zamknąć zmysły, wyjść po za ciało i świat, zwrócić się do własnego wnętrza, nie zajmować się żadną ludzką sprawą po za najkonieczniejszemi i rozmawiać z samym sobą i z Bogiem, żyjąc ponad tem, co widzialne i nosząc w sobie wciąż czyste boskie obrazy, nie zmieszane z ziemskiemi zmiennemi wrażeniami; być i ciągle stawać się bezplamnem zwierciadłem Boga i spraw boskich, przybierać światło do światła coraz czystsze i jaśniejsze, w nadziei używać już dobra życia przyszłego, przebywać już między aniołami i choć się jeszcze jest na ziemi, opuścić ziemię i duchem przebywać w górze«. Przeżycia te ekstatyczne, o których już św. Paweł mówił, że ani oko nie widziało ani ucho nie słyszało ani język nie wypowie, usuwają się jednak od przedstawienia w wyrazach i wierszach. Mistyk może co najwyżej opowiedziec, jak się przygotowywa do ekstazy, jakiemi myślami i uczuciami wypełnia długie luki między jedną a drugą ekstazą. Najpiękniej wyraził to Grzegorz w wezwaniu do swej duszy (nr. 78):

Masz pracę, duszo, wielką, jeżeliś gotowa.

Badaj, czem jesteś, badaj, jaka twa osnowa,
skąd przyszłaś, dokąd idziesz, gdzie kres masz w swym bycie,
czy to, czem żyjesz, życia nie gorsza połowa?

Masz pracę, duszo, wielką, tem oczyszczaj życie.

Boga sobie rozważaj tajemnice w niebie,
co było przed istnością, czem istność dla Ciebie,
skąd się wzięła i na co się obraca skrycie?

Masz pracę, duszo, wielką, tem oczyszczaj życie.

Jak steruje, jak rządzi wszystkiem Bóg w mądrości,
jak jedne rzeczy trwałe, inne bez trwałości,
jak ludzka najmniej pewna na tym świecie droga:

Masz pracę, duszo, wielką, patrz tylko na Boga.

Co mi tam dawna wielkość, co obecna małość!
Jaka z tych zmian dla życia wynurzy się stałość,
o tem myśl, a zakończy się twoje błądzenie!

Masz pracę, duszo, tylko pracuj nieznużenie!

Zdawałoby się, że to zadanie życia kontemplacyjnego nie różni się od przykazania, które głoszą filozofowie pogańscy, począwszy od Sokratesa: »Poznaj samego siebie, a poznawszy boskość swej istoty, podnoś ją z obieży zmysłów ku górze, idź za Bogiem, upodabniaj się do Boga, staj się Bogiem!« — Przykazanie i cel jego określone są podobnie, ale filozof pogański, odbywszy rachunek z duszą, zbliża się do Boga ze słowami biblijnego faryzeusza (Łuk. 18, 10): Przy Tobie me miejsce, Panie, bom nie jest, jako inni ludzie, złodzieje, niesprawiedliwi, cudzołożni...; chrześcijanin, stojąc z daleka, nie śmie nawet oczu podnieść do nieba, lecz bije się w pierś, wyznaje swe grzechy i prosi o zmiłowanie. Liryka św. Grzegorza, to jedna wielka spowiedź skruszonego celnika, który nie może na razie zapomnieć o swych zasługach i swych krzywdach, rozpamiętywa dawną świetność i późniejszą nicość, czuje mimo wyrzeczenia się świata coraz to nowe pokusy, póki nie zdołał skupić swej myśli w Bogu i w nim utonąć.

* *
*

Gdyby św. Grzegorz był mniej uczony, mniej zamiłowany w pogańskiej piękności formalnej; gdyby był swój dziennik poetyczny prowadził w języku gminu, w rytmach kościelnych, cały lud grecki byłby w spowiedzi jego znalazł swój własny rachunek sumienia i przyjął ją za własne wyznanie; ale wobec języka i metrum antycznego poezya jego pozostała dla ludu skarbem zakopanym. Na Zachodzie autobiografia jego dodała bodźca do podobnej spowiedzi św. Augustynowi. Ale na Wschodzie żaden Bizantyjczyk nie zdobył się na tak szczegółową obserwacyę swego życia duchowego, tem mniej na jej spisanie. Co najwyżej mnisi składali z krótkich zdań mów jego pieśni kościelne, i te lud śpiewał za nimi i śpiewa do dnia dzisiejszego. Dopiero gdy ludzkość zachodnia zaczęła trzeźwieć po zawrotnym karnawale Odrodzenia, wyznania i żale Grzegorza znalazły echo w duszach wielu humanistów. Do nich należy i nasz Dantyszek, który opisując po »nawróceniu się«

burzliwe dzieje swego żywota w »Carmen paraeneticum ad Constantem Alliopagum« (1539) uderzył w tony tak pokrewne autobiografii św. Grzegorza z Nazyanzu, żeby się miało ochotę przypisać mu znajomość łacińskiego wydania pism Teologa z roku 1531 *(w Bazylei u Frobena)* lub z roku 1532 *(w Paryżu u Chevallona).*

UWAGA: Stanowisko liryki św. Grzegorza z Nazyanzu w rozwoju poezyi europejskiej ocenił należycie dopiero Jerzy Misch w »Geschichte der Autobiographie« I (w Lipsku 1907), str. 383 nn. Chronologię utworów osobistych badał nie bez powodzenia de Jonge, De S. Gregorii Nazianzeni carminibus, quae inscribi solent: peri heauton, w Amsterdamie 1910. Naśladowanie mów Grzegorza w bizantyjskich śpiewach kościelnych oświetlił prof. Jan Sajdak, De Gregorio Nazianzeno poetarum christianorum fonte (Archiwum filozoficzne Akademii Umiejętności Nr. 1), w Krakowie 1917. Wydanie krytyczne wszystkich wierszy św. Grzegorza z ramienia Akademii Umiejętności w Krakowie przygotowuje prof. L. Sternbach.

III.

Przekłady pism św. Grzegorza z Nazyanzu w Polsce.

Wiadomość bibliograficzna i patrystyczna

przez

X. Dra Jana Fijałka, Prof. Uniw. Jagiell.

Znajomość pism św. Grzegorza z Nazyanzu w Polsce przypada na oba okresy studyów u nas patrystycznych: na wiek XVI-ty i pierwszą połowę wieku XIX-go, i już w nich obu zaznacza się szczególniej próbą przekładów poezyj jego wybranych. Oba te okresy naszych studyów patrystycznych, a właściwie zaczątki ich, podejmowane dwukrotnie, zarówno pierwszy humanistyczny w stuleciu odmiany wiary, jak i drugi w czasach nowszych, w wieku niewiary, patrologiczny, schodzą się z rozkwitem ich na Zachodzie i są od niego zależne; obydwa mają też wspólne sobie znamię apologetyczno-teologiczne, a wyrosły mocą prawa reakcyi z przezwyciężenia kierunku, panującego natenczas wszechwładnie w teologii, scholastycznego przez humanistyczny a polemiczno-wyznaniowego przez patrologiczny. Zbyt krótko jednak trwały u nas i były naogół przygodne lub nieugruntowane, aby mogły ożywić, podnieść i utrwalić naukę teologiczną, która bez znajomości dzieł ojców i pisarzy kościelnych jest i być musi niezupełną, ciemną i oschłą, niemal studnią bez wody.

1. W wieku XVI-tym.

Pod patronatem i w znaku Erazma z Roterodamu, pierwszego z łaski bożej znawcy i wydawcy dzieł ojców starego Kościoła, łacińskich i greckich, rozpoczynały się i u nas studya

patrystyczne, a zapowiadały się one (podobnie jak i w Niemczech) dość pięknie, chwilami wspaniale. Wszystkie warunki w Krakowie były po temu, zwłaszcza te dwa nieodzowne, ile chodzi o studyum ojców greckich, znanych i wydawanych dotychczas w cząstkowych jeszcze przekładach łacińskich, mianowicie znajomość języka greckiego i uznanie, zrozumienie u góry, ze strony episkopatu humanistycznego, potrzeby studyum teologii w przednich źródłach tradycyi kościelnej, patrystycznych. Światło greczyzny, przyniesione z Włoch przez naszych i obcych, poczęło coraz więcej jaśnieć od pierwszych lat wieku XVI w uniwersytecie krakowskim; i zgasić się już nie dało mimo obojętności starszych kolegów, jako też silnej zrazu opozycyi gorliwców pozauniwersyteckich, którzy swoje nieuctwo pokrywając żarliwością o Kościół boży wietrzyli zbrodnię religijną, herezyą lub odszczepieństwo w tem wszystkiem, co tylko wychodziło poza miernotę i rutynę; w szczególności wszystkich uczących się i nauczających języka greckiego, nie mówiąc o hebrajskim, nazywali wprost heretykami, lutrami albo schizmatykami. »Może dlatego nienawidzili oni języka greckiego, iż go apostołowie tak kochali, że nie pisali innym językiem«, — wyraził się jeden z pierwszych hellenistów naszych i muzyk przytem uzdolniony, mistrz Jerzy Liban z Lignicy († 1544), dotknięty temi potwarzami, tak iż zamiast na katedrze uniwersyteckiej, jak rozpoczął, próbował uczyć greczyzny czas długi, około lat piętnastu, ku zgorszeniu wielu w szkole miejskiej maryackiej (ofiara to krakowska sporu Reuchlinowskiego w Niemczech). Lody uprzedzeń i niechęci w pewnych sferach kościelnych do nauczania języków biblijnych, z których »jakoby ze źródła wszelka płynie dla nas nauka«, a już oddawna zalecanych w Kościele przez sobory i papieży, przełamali dopiero światli biskupi humaniści nasi, głównie krakowscy za przewodem Piotra Tomickiego, podkanclerzego królestwa i serdecznego przyjaciela Erazma z Roterodamu. Uczynili to najpierw na dworze swoim i w swem otoczeniu, wytwarzając u siebie atmosferę naukową, która się stała pierwszą kolebką studyum ojców greckich w Polsce. Datą w tym względzie pamiętną jest rok 1528 — okrągło w lat dziesięć od pierwszego wprowadzenia pism Erazma do Polski a powagi jego w podwoje uniwersyteckie, i zarazem pierwszych u nas druków

Hieronima Wietora, co pierwszy z Szarfenbergerem w Krakowie tłoczył dzieła Roterdamczyka.

Studyum to rozpoczyna się Antologią trzech głównych ojców świętych Kościoła greckiego, »wiekich ekumenicznych nauczycieli« i »hierarchów«, mianowicie Bazylego († 1 stycznia 379), Grzegorza z Nazyanzu († ok. 390) i Jana Chryzostoma († 14 września 407)*. Sporządził ją z polecenia swego biskupa, Piotra Tomickiego i notatami objaśniającemi opatrzył w r. 1528 wspomniany mistrz Jerzy Liban z Lignicy, którego biskup Tomicki przywrócił do uczenia greczyzny w uniwersytecie. Antologia Libanowa, przypisana temuż biskupowi-kanclerzowi uniwersytetu jako orędownikowi nauk najzasłużeńszemu, pozostała w rękopisie wraz z przedmową dedykacyjną. Wiadomość o niej jedyną a ogólnikową przekazał nam Jan Daniel Janozki w katalogu rękopisów biblioteki Załuskich w Warszawie [1]. Była to antologia grecka, gdyż bibliotekarz Załuskich kładzie ją między kodeksami greckimi, i zre-

* Najmylniejsza to jest wiadomość, aczkolwiek czyta się ją powszechnie w podręcznikach, iż Kościół także grecki jak i łaciński ma czterech wielkich swoich ojców: trzech ich tylko liczył ze względu, jak się zdaje, na tajemnicę Trójcy św. Czterech jego doktorów z św. Atanazym na czele († 2 maja 373) czci Kościół zachodni od czasu reformy brewiarza w r. 1568 z nakazu papieża Piusa V; od niedawna, za Leona XIII, przybyło ich trzech jeszcze z Wschodu greckiego: św. Cyryl aleksandryjski († 27 czerwca 444) i Cyryl jerozolimski († 18 marca 386), ogłoszeni dekretem kongregacyi obrzędów z 28/VII. 1882 oraz św. Jan damasceński († przed 754) takowym dekretem z 19/VIII. 1890. — Recepcya doktorów greckich przez Kościół łaciński, zarówno w epoce trydenckiej jak i w czasach dzisiejszych, jest jednym z objawów dążności uniackiej Kościoła zachodniego.

[1] Specimen catal. codd. mss. Bibl. Zal. [Dresdae MDCCLII], 117/18 i 119 nr. CCCXCVI: »Anthologia Sanctorum Patrum, jussu... [biskupa Tomickiego] a M. Georgio Libanio [!] Legnicensi, humaniorum litterarum in Gymnasio Cracoviensi Doctore, collecta Anno ab orbe redemto MDXXVIII«. Anthologia, opus sane eximium, illustrissimis locis e Basilio Magno, Gregorio Theologo et Ioanne Chrysostomo desumtis contextum, atque suis propriis annotationibus distinctum [to zapewne tylko nagłówki], communem hanc lucem nunquam adspexit. In epistola ad Tomicium praemissa de praesulis illius optimi in omne litterarum genus meritis copiosissime commemoravit noster ille Libanius.

sztą na innem miejscu nazywa ją wyraźnie »grecką«[1]. Czy jednak była przytem czysto naukową? do użytku szkolnego? Chciałoby się tak sądzić. Wyróżniałaby się przez to swym charakterem i przeznaczeniem od zbiorku modlitw, przeznaczonych do odmawiania przy komunii św. i kiedyindziej, a wyjętych z pism św. Bazylego, Jana Chryzostoma, Jana damasceńskiego, Szymona Metafrasta i innych pomniejszych teologów greckich, jakie w przekładzie łacińskim Fr. Rholandella z Treviso dopełnił był z gruntownością niemiecką i wydał Filip Gundelius z Passawy, jurysta wiedeński, za pobytu swego na nauczycielstwie chwilowem w Krakowie 1522 r. (ożeniony był z Krakowianką), jeden z tych humanistów wędrownych a małych, którzy nigdzie miejsca nie zagrzali, tułając się ze swą muzą i chwalbą po miastach i dworach pańskich. Modlitewnikiem tym chciał on wyprzeć modły dotychczasowe autorów bezimiennych a nieznanych z świętości i nauki; nie naganiał ich wprawdzie, ale wolał, żeby rozmowa z Bogiem toczyła się słowami ojców i to tych greckich, którzy Erazmowi byli najmilsi, Bazylego lub Chryzostoma; w języku łacińskim, ale też i cyceroniańskim *(latine quidem, sed christiane magis ciceroniane)*. Znamienicie mu się to udało, lecz dopiero po latach, o czem świadczy szereg wydań późniejszych tego zbiorku w Krakowie[2]. Tchnienie humanistyczne dochodziło w Kościele już przed ołtarze w modliwie wiernych przy akcie największym, dlatego się nie dziwić skardze żałosnej mistrza Libana na czujność stróżów Syonu, iżby zaraz rzucili klątwę na tego, ktoby się ważył odmawiać godzinki o NMP.... po grecku. Siebie samego miał niewątpliwie na myśli: był bowiem księdzem (altarzystą) maryackim, a zarazem z kantora rektorem szkoły przy swoim kościele; i jako taki (a nie jako kaznodzieja) próbował jednego roku chwalić Boga językiem greckim w świą-

---

[1] Nachricht von denen in der Hochgräflich-Zaluskischen Bibliothek sich befindenden raren polnischen Büchern. V. Theil. [Bresslau 1753], 193 pod ††.

[2] Sanctissimorum Patrum eorundemque eruditissimorum virorum Basilii Magni, Jo. Chrysostomi itd. Orationes in divini corporis com(m)unione, itemque alias quaedam dicendae. Druk Hier. Wietora z r. 1522 (a nie 1528, jak wyjątkowo mylnie w Bibliografii Polskiej K. Estreichera T. XII [Kraków 1891], 400 gdzie dalsze edycye) w m. 8-ce, k. 22 nlb. Egzemplarz biblioteki XX. Czartoryskich $\frac{1711}{3}$ po Jezuitach krakow. u św. Barbary.

tyni maryackiej przynajmniej raz na miesiąc. Mamy zeznanie o tem jego własne z lat następnych przed Hozyuszem, najznamienitsym z jego uczniów w uniwersytecie krakowskim. Możnaby tedy przypuszczać, że i antologia Libanowa, pierwsza w Polsce grecko-patrystyczna (i jedyna!), której szczegółowego składu i układu nie znamy, mierzała do celów religijno-kościelnych. I dalej jeszcze można snuć domysły, jakie Erazmiańczyk ten krakowski miał przed sobą wydania pism ojców, z których korzystał, jakie przekłady ich łacińskie, gdyż je może uwzględnił i przytoczył. W szczególności co się tyczy Grzegorza z Nazyanzu należy wspomnieć pierwsze jego wydania: poezyj grecko-łacińskie w przekładzie dosłownym i edycyi weneckiej Alda (Manucya) Rzymianina z czerwca 1504, przeznaczonem *omnibus una cum graecis literis sanctos etiam mores discere cupientibus;* oraz mów jego wybranych 16 po grecku również w edycyi Alda weneckiej z kwietnia 1516, sporządzonem przez Marka Musurosa Kreteńczyka, słynego mistrza humaniorów w Padwie (1516 powołany przez Leona X do Rzymu, umiera tutaj w zimie 1517): Greczyn z pochodzenia, w nauce — zdaniem Erazma — *graecissimus* a przytem w łacinie, co u Greków jest cudem, był niedościgły; z katedry to jego padewskiej płynęło światło greczyzny poza Alpy na północ. Wspominamy wydania te pierwsze a cząstkowe tekstów greckich św. Grzegorza z Nazyanzu jeszcze i dlatego, że znajdywały się one w ręku znamienitych naszych hellenistów krakowskich w połowie wieku XVI, którzy zestawiali je i porównywali z pierwszem wydaniem zbiorowem dzieł tegoż Grzegorza w edycyi bazylejskiej Jana Herwagiusa z r. 1550.

Rozumie się samo przez się, iż znano dobrze w Krakowie jak i indziej wydanie strasburskie u Jana Knobloucha z r. 1508 dziesięciu mów (dziewięć z nich autentycznych) naszego Grzegorza z apologetykiem czyli o dostojności kapłaństwa na czele (or. 2) w przekładzie łacińskim Tyranniusa Rufina, kapłana akwilejskiego, już z r. 399 czy też 400 *(translatus* scil. liber *a quodam* [sic] *Rufino).* Wydanie to, uskutecznione przez Jana Adelfa Mulinga z podniety wielkiego humanisty, filozofa i mistyka, Jana Franciszka Pico Mirandoli († 1494), niesłychanie dzisiaj rzadkie posiadała do niedawna biblioteka Jagiellońska. Straty tej nie mogą zastąpić dwa kodeksy Jagiellońskie, zresztą

wcale cenne, z odpisem ośmiu mów (»ksiąg«) Grzegorza z Nazyanzu w tekście Rufina, pochodzące z połowy wieku XV i u nas powstałe, mianowicie Nr. 1347 i 1406. Pierwszy z nich zawiera samych doktorów Kościoła, a u ich czoła na samym początku mieści się »*Gregorius Nazanzenus*« * w przekładzie Rufinowym (str. 1—85) z 1446, pisany przez Jana ze Słupcy dla któregoś z mistrzów »pro magistro Reuerendo«, oczywiście na wydziale teologicznym, którym może być tylko właściciel tego kodeksu. Był nim mistrz Jan ze Słupcy, opiekun i zapewne stryj kopisty, naonczas kolegiat większy i pleban olkuski (bezpośrednio po św. Janie Kantym), bakałarz i niezadługo doktor i profesor św. teologii, a przytem wybitny i wielce zasłużony kaznodzieja katedry krakowskiej po Pawle Zatora (zmarłym w r. 1463) i jej wreszcie kanonik (zmarły po trzechkrotnym rektoracie w uniwersytecie 2/VIII. 1488 w 80 roku życia). Jedna to z postaci znamienitszych a zapomnianych zarówno na katedrze uniwersyteckiej jak i kaznodziejskiej, którą odsłaniają dopiero badania dzisiejsze, oparte o materyał rękopiśmienny. Tak np. nikt inny, tylko ten przyjaciel Jana Dąbrówki i św. Jana Kantego jest tajemniczym owym »anonimem krakowskim z r. 1474«, przed którego olbrzymim a wyczerpującym wykładem kursoryczno-magistralnym listu św. Pawła do Rzymian w kodeksie 1416 uchylić musiał czoła niesklonny do pochwał, zwłaszcza Polaków, O. Henryk Denifle Z. K. († 10/VI. 1905), wzbudziciel badań i zarazem najtęższy znawca teologii scholastycznej tudzież uniwersytetów średniowiecznych. Ogłaszając wyjątki niektóre z tego komentarza wraz z wskazaniem od siebie źródeł jego O. Denifle powiada: niema innego komentarza do listów Pawłowych, któryby łączył z sobą w sposób tak znakomity zgodność spekulacyi scholastycznej z egzegezą [1]. Mistrz Jan ze Słupcy Kowalo-

* *„Nazanzenus“:* tak jeszcze nasz Frycz z Modrzewia pisze w Sylwie swojej czwartej (str. 256), a to za tekstem edycyi bazylejskiej dzieł Grzegorza z r. 1531 w przekładzie B. Pirckheimera. Tak nawet i nieco później w panegirykach rzymsko-jezuickich z r. 1580 z okazyi przeniesienia relikwij tego świętego doktora przez papieża Grzegorza XIII do osobnej kaplicy N. M. P., zbudowanej natenczas w bazylice watykańskiej św. Piotra z kościółka panien Benedyktynek na Polu Marsowem (wydał je niedawno prof. J. Sajdak w Meletem. Patrist. I [Cracoviae 1914], 280 i nstpn., ob. nr. III, XII i XX). Ob. nadto niżej str. 60.

[1] Luther und Luthertum. Ergänzungen I Bd. Quellenbelege. Die

wita został na starość scholastykiem i to, jak się okazuje teraz po wiekach i przez obcych, wcale niepoślednim. Ale studya teologiczne rozpoczynał obok zwykłego trybu bakalarskiego rozczytywaniem się w pismach doktorów Kościoła; wraz z Pismem św. były mu one fundamentem głębszej a rozległej wiedzy teologicznej, którą umiał zużytkować na obu swoich katedrach

Zwrot bezpośredni do dzieł ojców, autorów zawsze klasycznych w nauce teologicznej, wśród których wypływa i u nas »teolog« Kościoła greckiego w szacie łacińskiej w pierwszym świcie humanistycznym za czasów soboru bazylejsko-florenckiego, zaznaczył się również u starszego kolegi Słupczanina, Jana Dąbrówki, już wtedy od lat kilku doktora w dekretach a w teologii licencyata, który właśnie natenczas stał na rozdrożu między wyborem teologii czy prawa [1]. Teologii ostatecznie mistrz Dąbrówka nie opuścił, acz się w niej nie zasklepił i więcej następnie oddany prawu w niem zajaśniał. Z lat przełomu w życiu jego naukowem pochodzi kodeks Jagiell. 1406, przepisany własnoręcznie (jak tyle innych), kiedy się zatapiał w obu dziełach podstawowych doktorów greckich, jacy byli wyłożeni na język łaciński: Jana Mansur z Damaszku, ostatniego dogmatysty w Kościele greckim i Grzegorza z Nazyanzu, który dla Jana damasceńskiego był jednem z głównych źródeł między dawnymi ojcami. Dąbrówka obok dzieła najmłodszego tego doktora greckiego *De fide orthodoxa* w przekładzie barbarzyńskim Jana Burgundiona, jurysty pizańskiego po połowie wieku XII, z którego już Piotr Lombard mógł czerpać pełną dłonią i według wzoru doktora greckiego układać przesławne swe księgi sentencyj, umieścił w drugiej części

abendländischen Schriftausleger bis Luther über Justitia Dei Rom. 1, 17 und Justificatio. [Mainz 1905], 259/278 nr. 61. Ein Anonymus von Krakau 1474.

[1] Czyt. moje studyum: Dominus Bartolus de Saxoferrato eiusque permagna in Polonos auctoritas. [Cracoviae MCMXIV], 25/6. Biographica o mistrzu Janie ze Słupcy wskazałem w Studyach do dziejów Uniw. Krakow. i jego Wydz. Teol. w XV wieku w Rozpr. filolog. Akad. Umiej. T. XXIX [1899], 14 i w odb. osobn. w r. 1898; ob. nadto Wł. Wisłockiego Incunabula typogr. Bibl. Univ. Jag. [Cracoviae 1900], 464 i tegoż Katalog rękop. Bibl. Uniw. Jag. [Kraków 1877—1881] wedle indeksu.

swego kodeksu Grzegorza-Rufina z przyrzutkiem kilku glos ciekawych wraz z rozpoczętym indeksem rzeczowym na końcu (str. 343—610/623): kompilacyę Damascena przepisał bawiąc w Bodzencinie na dworze swego biskupa, kardynała Zbigniewa Oleśnickiego, w ciągu jednego miesiąca 15. IX—13. X. 1447, a przekład Rufinowy Grzegorza w Krakowie 13. VI—3. VIII. 1448. Odpisy oba krakowskie Grzegorza-Rufina przez Słupczanina i Dąbrówkę wypłynęły z wzoru jednego; w grupie rękopisów Rufinowych należą do t. zw. drugiej ich klasy, t. j. proweniencyi francuskiej wedle podziału wydawców ich czerniowiecko-wiedeńskich w *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*[1]. Lecz nie znalazły one u nich żadnej łaski, chociaż wydawcy notują pilnie wszystkie inne, także późniejsze od krakowskich. Nieznajomością greczyzny u obu naszych mistrzów, jak widać z wypisania słówka ἐπιφανῆναι w kazaniu drugiem z rzędu a pierwszem na Epifanię, t. j. o Bożem Narodzeniu, nie trzeba się gorszyć; zaiste nie jest ona wcale grubszą, aniżeli wszędzieindziej natenczas za granicą poza włoską. W początkach wieku XVI było już inaczej.

Druki i odpisy pierwszych przekładów łacińskich wielkich doktorów Kościoła greckiego, jakie zaczęły się pojawiać w epoce Odrodzenia za inicyatywą szczególniej papieża Mikołaja V, przychodziły do nas z hellenistami włoskimi, którymi bardzo często bywali prawnicy zawodowi. I tak mieliśmy chwilowo w Krakowie — pomijam tutaj pisma innych ojców, które się dochowały w pierwodrukach — *Vitas sanctorum Basilii et Athanasii e beato Gregorio Nanzazeno* [czy też raczej: *Nazanzeno] a Georgio Trapezuntio conversas*. A mieliśmy je w prześlicznym kodeksie rzymskim z r. 1468/9 (k. 329—353), jaki przywiózł z sobą do stolicy Polski ok. r. 1500 Jan Sylwiusz Amatus Sycylijczyk, D. P. O. padewski, wykładający u nas przez lat kilka humaniora, dopóki, skłóciwszy się z drugim grecystą w uniwersytecie naszym a swoim rodakiem,

[1] Vol. XXXXVI [Vindobonae-Lipsiae MDCCCCX], str. XLVI w Prolegomenach; jest to wydanie Rufina jedno z udatniejszych przedsięwzięcia wiedeńskiego, dochodzącego do 60 tomów. Wspomniane niżej ἐπιφανῆναι ob. na str. 89 tej edycyi, w rękopisach zaś naszych Jagiellońskich na str. 27 i 440. W edycyi tej wiedeńskiej Rufina mieszczą się mowy Grzegorzowe 2, 6, 16, 17, 26, 27, 38, 39 i 40.

Konstancyuszem Clariti de Cancellariis Pistojczykiem, nie odszedł na Litwę pod opieką Iwana Sopiehy, gdzie odzierżył beneficya kościelne z kanonią w katedrze wileńskiej, i został z czasem pedagogiem młodego króla Zygmunta Augusta († 1535). Rękopis ów jego z przekładami Jerzego Trapezuntczyka dzieł głównie św. Bazylego i Cyryla aleksandryjskiego, przechowuje się dzisiaj w bibliotece akademii rzymsko-katolickiej duchownej w Petersburgu, niezawodnie zabrany z Wilna[1].

Miał również w swojej bibliotece Grzegorza w przekładzie tegoż humanisty bizantyjskiego Trapezuntiosa i ówczesny biskup Jan Lubrański, poprzednik Piotra Tomickiego na stolicy poznańskiej i jak on we Włoszech wykształcony, biskup i humanista w Polsce znamienity († 1520). W nieocenionym spisie ksiąg, jakie biskup Lubrański posiadał, przeważają dzieła humanistyczne, a wśród ojców widnieje *Gregorii per trapetonsio (s) prefatio*[2]. Niewiedzieć jednak na prawdę, o którym św. Grzegorzu jest tutaj mowa: nazyanzeńskim czy też nysseńskim, młodszym bracie Bazylego a trzecim w trójcy wielkich Kappadocyjczyków i najgłębszym między nimi († prawdopodobnie w r. 394). Albowiem arystotelik Jerzy z Trapezuntu († 1486), z plejady humanistów grecko-włoskich wieku XV najkłótliwszy i z najmniejszym charakterem, ale tłumacz doktorów greckich niestrudzony chociaż rzemieślniczy, przełożył także dziełko mistyczno-budujące a jedno z ostatnich Grzegorza z Nyssy p. t. *De vitae perfectione sive Vita Moysis* (ok. 390 r.); wyszło ono w Wiedniu u Hieronima Wietora w grudniu 1517 *in solidioris doctrinae studiosorum emolumentum*[3], edycya zaś bazylejska tego przekładu u Andrzeja Cratander'a z maja 1521 znajdowała się niegdyś i może jest jeszcze w bibliotece Jagiellońskiej.

---

[1] Opis jego w Archiwum do dziejów literatury i oświaty w Polsce. T. XI [Kraków, nakł. Akad. Umiej. 1910], 351/2 nr. 462. O doktorze sycylijskim (Doctor Siculus), jak zwano u nas pospolicie Jana Sylwiusza Amatusa, prawiłem w »Dominus Bartolus de Saxoferrato« na str. 70/2, a na str. 56/7 o biskupie Janie Lubrańskim.

[2] Acta capitulorum nec non iudiciorum ecclesiasticorum. T. I (Monumenta medii aevi historica. T. XIII). Cracoviae 1894, str. 220.

[3] Jedyny egzemplarz w bibliotekach naszych w bibliotece Ossolińskich we Lwowie (ob. K. Estreicher BP. XVII [Kraków 1899], 441).

Niezawodnie posiadaliśmy również w tej bibliotece wydanie bazylejskie czy może strasburskie z r. 1512 z przekładem mowy Grzegorza nazyanzeńskiego z r. 372 w Nazyanzie *ad Gregorium Nyssenum fratrem Basilii Magni* (or. 11)*, dokonanym przez Jana Conona Norymberczyka zak. kazn., który całe swe życie poświęcił pracy wielkiej i naonczas koniecznej *iuvandi meliores litteras.* Za lat swych młodych Jan Conon (Kuno) uczył się greczyzny u Alda w Wenecyi a w Padwie

* Mowa ta do Grzegorza nysseńskiego, którego Bazyli nasłał do naszego Grzegorza, przebywającego po swej konsekracyi w Nazyanzie w domu ojca, aby go pocieszył i skłonił do objęcia rządów w Sasimach, dotyczy jak i dwie poprzednie (or. 9 i 10) nieszczęsnej sprawy konsekracyi Grzegorza nazyanzeńskiego przez Bazylego na biskupa w Sasimach, miejscowości zapadłej między Tyaną a Nazyanzem w Kappadocyi, gdzie jeszcze przedtem nie było biskupstwa. Bazyli, uwikłany w spór juryzdykcyjny z biskupem Anthymem z Tyany, pragnął Sasimy utrzymać w swoim okręgu metropolitalnym bezpośrednio pod sobą, i dlatego ustanowił dla nich osobnego biskupa w osobie starego swego kolegi i przyjaciela, atoli wbrew woli jego własnej i nabawił się przez to nowego kłopotu. Z równą bezwzględnością postąpił sobie i ze swym bratem Grzegorzem: i jego oderwał od studyów i kontemplacyi, i wyświęcił na biskupa w Nyssie krótko przed konsekracyą teologa. Grzegorz nazyanzeński powiedział o swej konsekracyi, iż ugiął w niej swój kark ale nie ducha. Data jej jest prawie bezsporna, koło Wielkanocy 372. Ale gdzie? Z wywodów zajmujących prof. T. Sinki możnaby wnosić niesłusznie, że w samych Sasimach (Melet. Patrist. II, 127), a nie w Cezarei stolicy Bazylego lub w katedrze nazyanzeńskiej, jak się przyjmowało dotychczas i mniemało, że nasz Grzegorz dnia ani godziny nie postał w Sasimach, nie mających jeszcze katedry. Wieś to była obskurna i ciasna a pełna kurzawy, hałasu i krzyku, niegodna człowieka wolnego; położona na skrzyżowaniu trzech dróg służyła za postój podróżnym, zajazd przydrożny, stałych nie miała mieszkańców, »ludem« jej to sami obcy, przechodnie i tułacze. Sasimów św. Grzegorz Bazylemu nie zapomniał nigdy, nawet w mowie o nim żałobnej; rana ta bolała go zawsze, acz podnosi w tem zasługę jego, iż swą ojczyznę wzmocnił wielu biskupami, t. j. tworzył nowe biskupstwa, tak iż miał podobno aż 50 »chorepiskopów« w swoim okręgu (Poem. de se ipso 11 »De vita sua« ww. 439/450 i Or. 43 c. 59; ob. też O. Bardenhewer, Gesch. d. altkirch. Literatur III [Frbg i. Br. 1912], 167), chorepiskopów rozumie się raczej w znaczeniu sufraganów metropolii aniżeli biskupów wiejskich, podlegających biskupowi miasta, t. j. dyecezyalnemu (jak przyjmuję wraz z Fr. Gillmannem Das Institut der Chorbischöfe im Orient. Historisch-kanonistische Studie. Veröffentlichungen aus dem kirchenhistorischen Seminar München. II Reihe. Nr. 1 [München 1903], 38/9).

u Marka Musurosa, przyswajając sobie we Włoszech i wiedzę bogatą i wyborną metodę; u siebie zaś w Bazylei był wychowawcą synów Jana Amerbacha i mistrzem najukochańszym Beata Rhenana ze Schlettstadt (który go w znawstwie tekstów greckich cenił wyżej aniżeli Reuchlina), a zarazem przyjacielem i pomocnikiem Erazma Roterdamczyka przy wydawaniu dzieł św. Hieronima i, co ważniejsza, Nowego Testamentu *(Novum Instrumentum)* w tekście greckim, który miał się drukować zrazu u Amerbacha a wyszedł, już po śmierci Conona (21. II. 1513), u Frobena dopiero w lutym 1516. Wyjątkowy ten teolog-humanista w zakonie dominikańskim przekładał i innych wielkich doktorów Kościoła greckiego, pierwszy wśród Niemców i nadto jeszcze przed Erazmem, jak Bazylego lecz szczególniej Grzegorza nysseńskiego »filozofa«, uważając go za autora żywotu Grzegorza nazyanzeńskiego. Przez Nysseńczyka tedy zwrócił się i do Grzegorza teologa i zachwycał się jego listami *(quo nihil in epistolis elegantius aut eruditius vidi);* dlatego i sam je powziął przekładać, i swego Rhenana do ich przekładu zachęcał (dwa ad Themistium, mianowicie epist. 24 i 38, w dodatku edycyi strasburskiej u Macieja Schurera z maja 1512 »Divini Gregorii Nysseni i t. d. libri octo«)[1]. Odkrywał zaś te skarby patrystyczne bądź w bibliotece swego konwentu bazylejskiego, spoczywające tutaj od czasu wielkich soborów poprzedniego stulecia, kostnickiego i bazylejskiego, bądź już w Padwie przepisywał je sobie z ksiąg swego nauczyciela, M. Musurosa. W historyi studyów patrystycznych, zresztą jeszcze niezapisanej, nie wolno pomijać torującego im drogę z tej strony Alp godnego Dominikana-humanisty. Po nim dopiero idą trzej rodacy jego szwabscy, znacznie już głośniejsi, acz nie we wszystkiem znamienitsi.

Zwłaszcza pierwszy z nich, najbardziej może uzdolniony i wykształcony we Włoszech ale nieustatkowany, X. Jan Ekolampad (Hussgen), odstępca Erazma, Melanchtona i Lutra, aż wreszcie reformator bazylejski w duchu kacerstwa

---

[1] Opis tej edycyi z przedmową dedykacyjną F. Io. Cono Rhenanowi, dat. w Bazylei 7 marca ow. r. (1512) w Briefwechsel der Beatus Rhenanus, Gesam. u. hrsgg. v. Dr Adalbert Horawitz u. Dr Karl Hartfelder. [Leipzig 1886], 599 nr. 20 i str. 45/50 nr. 25, ob. str. 52/3 nr. 27 i str. 43 i 56.

szwajcarskiego. Za swych czasów katolickich jako kaznodzieja katedralny w Augsburgu wydaje tamże na wiosnę 1519 u Grimma i Wirsunga dwa zbiorki pism niektórych św. Grzegorza z Nazyanzu w przekładzie łacińskim, nadewszystko mów *De amandis pauperibus* (or. 14) i *Laudes Macchabeorum* (or. 15) oraz *Ad virginem admonitorius* (Poem. mor. 3), którą przypisuje córce swego przyjaciela, Konrada Peutingera, patrycyusza i humanisty augsburskiego. Nieco później, kiedy ku zdziwieniu wszystkich przywdział habit mniszy w klasztorze podwójnym reguły brygidańskiej w Altomünster koło Augsburga, tłumaczy jeszcze homilie św. Chryzostoma, drukowane kilkakrotnie, najpierw w Moguncyi u Jana Scheffera 1522, młodemu Hozyuszowi w Krakowie dobrze natenczas znane. Ze zbiorków niniejszych była i może jest jeszcze w starym zasobie biblioteki Jagiellońskiej edycya z 22 maja 1519: *Divi Gregorii Nazianzensis eruditi aliquot et mirae frugis sermones in Pascha* (or. ostatnia 45, czy pierwsza), *in dictum Matthaei cum consummasset Ihesus sermones hos etc. cap. XIX* (or. 37). *Laudes Cypriani martyris* (or. 24) *Oecolampadio interprete* z przydatkiem własnej mowy jego: *Oratio Oecolampadii habita ad clerum Augustensem de expostulatione Christi cum Petro ablutionem pedum recusante...*

Największe przecież powodzenie, które wynikało z potrzeby chwili, zaognionej kłótnią teologiczną, zyskał przekład Ekolampada mowy gregoryańskiej przeciwko nieumiarkowaniu w dysputach (or. 31) p. t. *De moderandis disputationibus*. Miała ona trzy wydania: dwa augsburskie w tej samej oficynie Zygmunta Grimma medyka i M. Wirsunga w r. 1519 i 1521, oraz jedną bazylejską u Andrzeja Cratandra we wrześniu 1521; w obu edycyach z tegoż ostatniego roku nazwano ją *sapientissimus sermo*. Ponadto znajdowała się niegdyś wedle świadectwa kart starego zasobu w bibliotece Jagiellońskiej *Sermo adversus eos qui importunis disceptationibus Evangelium prophanant* wraz z kazaniem Chryzostoma *De magistratibus* w tekście greckim, drukowana około tego czasu (b. r.) w Wittenberdze przez Melchiora Lotthera młodszego, nie wiedzieć czy i ona w tekście greckim czy też w przekładzie łacińskim i czyim.

Wobec tego nie wolno nam wątpić, że i reszta przekła-

dów Grzegorza z Nazyanzu, które powstały w ruchu reformacyjno-religijnym na Zachodzie, były u nas dobrze znane, chociaż nie mamy już dzisiaj wiadomości o tem pozytywnych. Dali je okolicznościowo: sam Filip Melanchton w swoich początkach ogłosił w roku dysputy lipskiej *Sermo[nem] in secunda Encenia* (or. 44; dwie edycye: erfurcka u Mateusza Malera i w Hagenau 1519 r.); a humanista alzacki, Ottomar Luscinius (Nachtgall) ze Strasburga, uczeń Wimpfelinga, w wydawnictwie swojem synopsy ewangelij Ammoniusza aleksandryjskiego z czasów Orygenesa, przypisanem Krzysztofowi Stadionowi, biskupowi augsburskiemu i tamże w Augsburgu drukowanem w listopadzie 1523 nakładem dra Z. Grimma, zamieścił z naszego Grzegorza wiersze dogmatyczne o cudach i parabolach czterech ewangelistów (Poem. dogm. nry 20—27); tekst ich grecki z przekładem łacińskim — czyżby Erazma? — wyszedł w Bazylei u Andrzeja Cratandra 1529: *Parabolae et miracula quae a singulis evangelistis narrantur.*

Lepiej są nam znani dwaj inni a już wierni Erazmowi, i to najprzedniejsi tłumacze łacińscy w Niemczech Grzegorza nazyanzeńskiego, humaniści rzetelni, w teologii antyscholastycy a przeto sercu wielkiego Roterdamczyka bardzo drodzy. Mianowicie Piotr Mozelańczyk (właściwie Piotr Schade z Bruttig w okolicy Mozeli koło Trewiru, stąd Petrus Mosellanus Protegensis), przedwcześnie. już w 31 roku życia zgasły mistrz, profesor i rektor dwukrotny lipski († 19. IV. 1524) a uczeń uniwersytetu kolońskiego, w którym nauczył się po grecku; głośny filolog i niemniej pedagog jako autor pedologii humanistycznej dla chłopców w dyalogach, cenionej i przedrukowywanej także często w Krakowie (już 1521), lecz jeszcze głośniejszy, znany i u nas jako teolog, zapewne »wolnomyślny« zarówno w oczach współczesnych »sofistów«, przywłaszczających sobie wyłącznie patent prawowierności i mądrości, jako też w sądzie dzisiejszych potomków nowatorów religijnych owego czasu. Chłoszcząc *miserandos theologiae abusus* podawał jej zarazem źródła czyste w starych ojcach, z których wśród tylu świateł Kościoła wschodniego największym wydawał mu się Grzegorz teolog. Czem Homer jest w poezyi, tem w teologii winien być dla nas ten Grzegorz, dotychczas przełożony częściowo przez jakiegoś tam Rufina!

Jeszcze przed Ekolampadem wydaje swój przekład mowy *In Natalitia Christi* (or. 38) u Mikołaja Caesara w Kolonii 1518 (powtórzona jest ona w edycyi drugiej Rufina, lipskiej z roku 1522); a już w roku następnym 1519 u Melchiora Lottera w Lipsku ogłasza pierwszą księgę — mowę *De Theologia* (inna jej edycya b. r. w Hagenau alzackiem). Wszystkie zaś księgi w liczbie pięciu, t. j. pięć mów o teologii w ścisłem i pierwotnem tego wyrazu znaczeniu, zwanych pospolicie teologicznemi — miał je św. Grzegorz w Konstantynopolu 380 r. — przeciw Eunomianom i Macedonianom (or. 27—31 u Rufina z nich tylko pierwsza), ukazują się w 1523 u Jana Frobena w Bazylei. Autor-tłumacz przypisał je Ryszardowi (z Greifenklau), arcybiskupowi trewirskiemu, ordynaryuszowi swojemu a przyjacielowi swego mecenasa, księcia Jerzego saskiego; przedmowa dedykacyjna nosi datę w Lipsku 13 czerwca poprzedniego (1522) roku: DIVI GREGO || RII THEOLOGI EPISCOPI NA | *zanzeni, De Theologia libri quinque nu- | per è Graeco sermone in Latinum, | à Petro Mosellano Prote- | gense traducti.*

Pod tem znany znak drukarski, mający w środku po jednej stronie IOAN. a po drugiej FROB., ten sam znak w formie znacznie zwiększonej na odwrocie karty ostatniej. Na końcu tekstu k. przedost. BASILEAE APVD IO: FRO | BENIVM, ANNO | M. D. XXIII. Fol. k. a_2-[g_8] (kart 46). Zawiera: 1° dedykacyą wyż wspomnianą (a_2-[a_5]) z dwoma wyimkami z katalogu Hieronimowego »illustrium scriptorum ecclesiasticorum« (na odwr. k. [a_5]) o naszym Grzegorzu (c. 117) i zwalczanym przez niego Eunomiusie, biskupie cyzyceńskim partyi aryańskiej (c. 120); 2° mowy owe (k. [a_6]-$g_4$vo), oznaczone jako księgi, z których każdą poprzedza »argumentum« jej od tłumacza, odsłaniające nam nastrój myśli jego erazmiańskiej, a sam tekst zaopatrzył licznymi na marginesie nagłówkami; i wreszcie 3° na trzech kartach ostatnich tekstu (g_5-[$g_7$vo]) list Piotra Mozelana do Marcina z Lochaw teologa, klasztoru veteris cellae opata, dat. Misnae ex aedibus tuis Anno M.D.XIX, t. j. na Nowy Rok 1519, kiedy ofiarowywał mu pierwszą księgę Grzegorza naz. o teologii, którą przełożył był za swego pobytu w cysterskim tym klasztorze Altzelle, chroniąc się w nim przed zarazą.

Znaczenie wydania pierwszego tego a wolnego przekładu mów teologicznych Grzegorza z Nazyanzu na Zachodzie polega na tem, że wypowiada się w niem najczystszy Erazmiańczyk w Niemczech. Dusza szlachetna i głęboko religijna Mozelana odwraca się ze wstrętem od sporów i kłótni gorszących między teologami; widząc w nich burzę, nadchodzącą na Ko-

ściół Chrystusowy, szuka na nie lekarstwa w modlitwie, poprawie życia i nawrocie do studyum dawnych nauczycieli Kościoła. Któryż zaś z nich mógł bardziej pociągnąć teologa-hellenistę, jeżeli nie największy bezsprzecznie retor między ojcami i zarazem »teolog«, jako taki zalecony przecież urzędownie przez sobory powszechne (zwłaszcza chalcedoński 451 r.), Grzegorz z Nazyanzu? Rękopis mów jego teologicznych, t. j. o Bogu w Trójcy jedynym, jako też inne pisma jego Mozelańczyk znalazł był niezawodnie w klasztorze starosaskim Altzelle, bogatym w skarby rękopiśmienne, za wskazówką swego przyjaciela, światłego jego opata Marcina z Lochaw († w marcu 1522). Oprócz przekładu wygotował też i żywot Grzegorza teologa głównie z dzieł jego własnych wyciągnięty; donosi o tem w przedmowie dedykacyjnej ze wzmianką, iż dołącza go w tem wydaniu, ale go w niem niema, pewnie dlatego, iż się rychło przekonał, że taki żywot już dawno przed nim sporządzono na Wschodzie. Encomium własne o »mężu tym niezrównanym i najlepszym teologu« wypisał następujące w wspomnianej przedmowie: »... vereor ne qui Christiani populi pietatem doctrina pariter et vita augeant, pauciores sint his, qui sub splendidis religionis doctrinaeque titulis suam magis quam Christi gloriam quaerant. Recte ergo consulunt reipublicae Christianae, qui veterum illorum heroum, quorum pietas spectatior est et eruditio maior, cum exempla ad imitandum proponunt, tum volumina ad discendum exponunt. In horum ordine divus Gregorius Episcopus Nazanzenus, quo praeceptore usum se noster gloriatur Hieronymus, sic olim effloruit, ut inter tot tamque illustria Orientalis ecclesiae lumina (a quibus immane quantum hodie degeneratur) Theologi cognomine solus celebretur, ut quod in Poëtica egregius est Homerus, hoc in Theologia nobis sit hic Gregorius. Eius de Theologia volumina quinque cum viderem a nostris hominibus, alioqui rei Theologicae studiosissimis negligi, vel quia Graeca lingua, quam fere discere gravantur Latini, conscripta sunt, vel quod excerpta hinc aliqua a nescio quo Ruffino in latium sic videntur traducta, ut inter migrandum multum omnino gratiae amiserint: officii mei putavi pro utilitate publica tantum ecclesiae thesaurum e tenebris in lucem proferre praesertim cum

in utriusque linguae publica professione iam annos aliquot verser, et Theologorum ordini nomen dederim« (k. a₄vo).

Egzemplarz Jagielloński tegoż wydania (Theol. 7435), od samego początku uniwersytecki, według zapisku współczesnego na nim przed kartą tytułową, należał do mistrza Grzegorza ze Stawiszyna, doktora i profesora św. teologii a kustosza święto-floryańskiego, który na trzecim z rzędu rektoracie uniwersytetu zmarł nagle rażony apopleksyą w czasie nabożeństwa na zamku w katedrze (we wtorek Żielonych Świątek 18. V. 1540). Doktor ten Grzegorz Stawiszyn, teolog jak i plejada cała naonczas z małymi wyjątkami bezimienny w nauce, poszedłby w zapomnienie zupełne a całkiem zasłużone, gdyby nieróbstwa jego nie wynagradzała święta pasya do książek. Przez całe życie je skupował i bibliotece swego kolegium większego przekazał jako członek jego przeszło lat dwadzieścia, kiedy jako doktor teologii, już pod koniec życia, przechodził na kustodyę kolegiaty uniwersyteckiej (ok. 1535). W latach swych młodych (mistrzem z pocz. 1504) i Grzegorz ze Stawiszyna (koło Kalisza), przyjaciel poety Pawła z Krosna a zostający w bliższych stosunkach z Ślązakami, miał porywy humanistyczne, jak zresztą niemal wszyscy collegae minores; ale koledzy starsi, królewscy, już się odżegnywali od nich zwyczajnie. Mistrz Stawiszyn jako kolega starszy nabywa mowy teologiczne św. Grzegorza, wydane przez Mozelana; jeżeli je czytał uważnie — egzemplarz jest czysty, bez uwag jakichkolwiek — mógł współczuć z kolegą lipskim i rozumieć go dobrze.... ale tylko u siebie w komorze, a nie na katedrze.

Czego się Mozelan obawiał, na to ze zgrozą musiał patrzeć Wilibald Pirkheimer, patrycyusz i rajca-jurysta norymberski, a przytem i konsyliarz cesarski, na horyzoncie humanistycznym Niemiec gwiazda pierwszej wielkości, wszakże już współcześnie zawieruchą reformacyjną jak i dzisiaj przez historyografię stron obojga przyciemniona[1] (jedyny z humanistów niemieckich, który nie przemienił swego nazwiska). Poli-

[1] Mam szczególniej na myśli sąd jednostronny Dra Marcina Spahn'a, Johannes Cochläus. Ein Lebensbild aus der Kirchenspaltung. (Berlin 1898), str. 19/21 i 141/3.

histor, satyryk i bibliofil zapalony gromadził on u siebie w domu obok poetów i uczonych wszystkie wydania autorów greckich i łacińskich, a szczególniej z Włoch rękopisy co najrzadsze, skąd częścią sam przywiózł je z sobą po studyach tam siedmioletnich w greczyźnie (w Padwie u Marka Musurosa), prawie (w Pawii) i filozofii (we Florencyi), później zaś sprowadzał je systematycznie przez swoich ajentów. Dawny ten mecenas Celtisa i przyjaciel Dürera, zrazu nastrojony »dobrze po lutersku«, jak tylu innych humanistów z kół Reuchlina i Erazma, którzy się spodziewali po mnichu z Wittenbergi odrodzenia religijnego, Pirkheimer, wyśmiewca nielitościwy z X. dra Jana Ecka *(Eccius dedolatus* wyd. 20. II. 1520) i podobnoś nawet współpracownik *Epistolae obscurorum virorum* (1514 i 1517), niedługo potem sam był zmuszony zakosztować gorzkich owoców »wolności ewangelicznej«, rozlewającej się naokół zwyrodnieniem życia religijnego i tyranią sumienia Przeto wolał, żeby okrzyczano go jej zdrajcą, aniżeliby miał pozostawać dłużej w towarzystwie obmierzłego już sobie luterstwa. Brutalnie złamało ono ideał jego humanistyczno-naukowy, a ponadto ugodziło w najświętsze uczucia jego rodzinne. Ofiarą owej wolności-tyranii padły najbliższe mu duchem oraz związkiem krwi najdroższe istoty, Bogu poświęcone dziewice w klasztorze norymberskim Klarysek: dwie jego w nim siostry i dwie córki wraz z resztą zakonnic wyrokiem rady miejskiej zostały pozbawione wszystkich pociech religijnych, i wśród nędzy materyalnej skazane na powolne wymarcie. Zwłaszcza starsza od niego siostra, Charitas, ksieni Klarysek norymberskich, której wysiłkom bohaterskim, podejmowanym wspólnie z bratem udało się zachować klasztor przynajmniej jeszcze czasowo od kasaty, niezwyczajną była osobistością: wychowanka tegoż konwentu stała się jego światłem a potem ostoją; utalentowana w słowie i piórze jaśniała pełnią cnót zakonnych jak i wykształceniem niepospolitem budzącem podziw świata uczonego. Dbała też o nie i u sióstr swych klasztornych, z których rodzona, Klara, mistrzyni nowicyuszek, była jej w tem pomocnicą, tak iż ze zrozumieniem i pożytkiem swej duszy czytały Pismo św. i księgi ojców po łacinie. Sama rozmiłowana w mistrzu życia duchownego, św. Hieronimie — zaiste nie bez wpływu Erazma, gdyż ten mię-

dzy ojcami stawiał najwyżej pustelnika z Betlejemu, — zapragnęła wraz z swą siostrą poznać i nauczyciela Hieronimowego a »męża najwymowniejszego«, św. Grzegorza z Nazyanzu. Zwróciła się z tem do brata Wilibalda, mając w nim wszystkich swych dążeń zbożno-naukowych najgorliwszego zawsze pośrednika i orędownika. Na wezwanie sióstr z klasztoru, dla ich lektury w konwencie, a bynajmniej nie z podniety czy natchnienia Lutra, Pirkheimer zabrał się do przykładu dzieł św. Grzegorza. Wybrał też z nich na ten cel czytanek duchownych najodpowiedniejsze, mianowicie z mów jego sześć kazań świątecznych na pierwsze w roku uroczystości Pańskie, układając je porządkiem chronologiczno-kościelnym. Są to kazania, wygłoszone przez Grzegorza w Konstantynopolu: na Boże Narodzenie, Epifanię dwa, na Zmartwychwstanie, Zesłanie Ducha św. i w Nową Niedzielę (u nas Białą, pierwszą postu wielkiego). Kiedy rozpoczął swą pracę, niewiadomo. Ukończył ją z wiosną 1521 (d. 4 marca) i dedykował O. Wacławowi Linkowi, doktorowi św. teologii i wikaryuszowi generalnemu Augustyanów prowincyi niemieckiej, bo on na ten przekład bardzo nalegał, może jeszcze przed kilku laty, kiedy był kaznodzieją norymberskim (1517/19). Lecz teraz Augustyanin ten i doktor wittenberski niewiele już dbał o św. Grzegorza z Nazyanzu; zaprzątnięty był jedynie myślą, by swemu współbratu i przyjacielowi, drowi Marcinowi z Wittenbergi ułatwić dzieło reformy w swoim zakonie, właśnie w owej chwili wyklęte już w Rzymie. Jawny odtąd zwolennik Lutrowy tylko dwa lata wytrzymał jeszcze w klasztorze, a po rozwiązaniu kongregacyi niemieckiej swego zakonu, do czego się sam najwięcej przyczynił, zawitał znowu do Norymbergi, ale już jako predykant luterski na udrękę Klarysek (1525). Pirkheimer, acz laik i humanista, nie zboczył z drogi wiary ojców i dyscypliny Kościoła. Niezawodnie utwierdzały go w niej i pojedynek Erazma z Lutrem o wolność woli ludzkiej i los tragiczny sióstr i córek (a miał jeszcze najmłodszą córkę Charitas i dwie siostry Benedyktynkami w Bergen nad Dunajem). Atoli już znacznie wcześniej rozeszła się droga jego z mnichami apostatami: wszak o zdjęcie z siebie klątwy, którą Eck jako pełnomocnik papieski wymierzył był w niego z zemsty, iż takiego jak on scholastyka śmiał oheblować i nazwać karykaturą teolo-

gów, postarał się bezzwłocznie i u swego biskupa (bamberskiego) i w Rzymie, odstąpił od wydania nowego dyalogu-satyry na Ecka, a w rok potem (1522) złożywszy wszelkie urzędy i zerwawszy stosunki z radą miasta, u której nieznajdował już uznania i rozumienia, usunął się dumnie w zacisze studyów swoich naukowych, gdy świat koło niego innym potoczył się torem. Już poprzednio, kiedy się zaczął studyom teologicznym oddawać, nie dogadzał żadnej stronie: duchowni się gorszyli, iż laicy zajmują się rzeczami świętemi; naganiali zaś mu tę pracę koledzy legiści jako próżną i bezpłodną, i że dla niej opuszcza prawo czcigodne i owocodajne. Lecz nie odstąpił od boskiego Grzegorza, którego podziwiał wielką wymowę a słodycz z nią połączoną uwielbiał. Przenosił go nad Demostenesa, a chociaż był od niego o całe niebo trudniejszy, już się nie dał oderwać od lektury i przekładania pism teologa w ostatnim dziesiątku życia swego, tem bardziej, iż schorzały (cierpiał na podagrę) i przerażony zawieruchą religijną znajdował w nich ukojenie swych bolów i pokrzepienie ducha w swoich utrapieniach. Wyznania te jego własne, jako też utarczki z predykantami nowej wiary, głównie w obronie Eucharystyi (z Janem Ekolampadem i niechlubnym swoim rodakiem Andrzejem Osyandrem u św. Wawrzyńca), nie wspominając już o apologii życia zakonnego, trudno pogodzić z brakiem uczuć i przekonań religijnych, o który pomawia się go zwyczajnie. Do przełożenia św. Grzegorza na język łaciński pobudzała go nietylko potrzeba sióstr i córek swoich, ani też w ciągu dalszym jego własna: całemu Kościołowi Chrystusowemu na Zachodzie pragnął przyswoić jak najwięcej dzieł najświętszego tego biskupa i teologa. Czasy i walki Grzegorza z aryaństwem przywodziły mu tak żywo na pamięć tragedyę współczesną na polu religijnem, iż się obawiał, żeby Bóg nie wzbudził jakiego Juliana Apostatę, któryby wreszcie poskromił logomachię tę wyuzdaną i wściekle rozpasaną, a wstrzymał rozruchy i bunty; ale taki wymiar kary za grzechy nasze trzeba już zostawić Opatrzności boskiej. Taki był nastrój starego satyryka z Norymbergi, kiedy go nawiedził jadący na sejm do Ratysbony jeden z dawnych przyjaciół, należących do koła Erazma, Herman komes Nuenar (Novae aquilae), proboszcz koloński, wydawca Einharda (w Kolonii 1521). Pirkhei-

mer, zachęcony przez niego, ogłasza natenczas i przypisuje mu obie inwektywy Grzegorzowe przeciw Julianowi Apostacie d. 1 czerwca 1528, zapowiadając równocześnie rychłe wyjście dzieł innych św. Grzegorza, nadewszystko mowy »o urzędzie biskupim«, przy której zastał go wtedy światły komes (alia quoque Theologi huius, ita enim a Graecis adpellatur, scripta in publicum exire videbis, praecipue vero orationem elegantissimam de munere Episcopali, quam me tunc in manibus habere vidisti). Inwektywy drukował wtedy na miejscu, w Norymberdze, u Fryderyka Arthemisiusa 1528 *(Orationes duae Julianum Caesarem infamia notantes)*, a dotrzymując obietnicy już w roku następnym ową mowę »o urzędzie biskupa« *(De officio Episcopi oratio)*, i to dwukrotnie również w Norymberdze, u Jana Petreja i Foederyka Peypusa nakładem Leonarda z Aich, u którego już dawniej, w marcu 1521, wydał był sześć kazań świątecznych tegoż św. Grzegorza z dedykacyą W. Linkowi. Mowę niniejszą przypisał teraz najbliższemu swemu po Erazmie przyjacielowi, Ulrykowi Zasiusowi przesławnemu legiście w Fryburgu badeńskim, a humaniście pokrewnemu sobie duchem, który równocześnie z Pirkheimerem odwrócił się z odrazą od Lutra. Co to za mowa tajemnicza o urzędzie biskupim? Nie znajdujemy jej w wydaniu zbiorowem mów Grzegorzowych Pirkheimera, które wyszło po jego śmierci w Bazylei 1531 r., a nie znamy pierwszych jej edycyj norymberskich; w rzeczywistości niema takiej wśród mów św. Grzegorza. Podejrzenie niewątpliwe pada, że to jest bezprzecznie apologetyk czyli o dostojności kapłaństwa (or. 2)*, o którym i w edycyi Migne'a można czytać lakoniczną wiadomość, iż w przekładzie łacińskim Bilibalda Pirkheimera wyszedł drukiem trzy lata przed 1531 r.[1]. Całego wydania św. Grzegorza

* Zródło to dyalogu w sześciu księgach o kapłaństwie Jana Złotoustego, najprawdopodobniej jeszcze jako dyakona, z r. 381—386 i księgi o pasterstwie z kaznodziejstwem papieża Grzegorza W. z ok. r. 591. Cała ta trylogia pasterska, a jedyna starego Kościoła, wiąże się z ucieczką realną ich autorów przed urzędem i godnością kapłańską (i biskupią).

[1] Patrologia Graeca T. XXXV w Praefatio generalis przy wyliczaniu sumarycznem Editiones Latinae pism Grzegorza z Nazyanzu col. 11/15. Nie mając pod ręką ani w bibliotece Jagiell. podstawowej bibliografii wydań greckich I. A. Fabricius — G. Ch. Harles Bibliotheca Graeca

humanista norymberski już nie dożył. Umarł wśród pracy nad niem (22. XII. 1530 w 60 roku swego życia); ledwie się zdołał załatwić z edycyą Germanii, którą przypisał również temu komesowi († współcześnie w Augsburgu). Wydanie pism Grzegorza zlecił swemu zięciowi Janowi Straub. Już w ciągu września 1531 ukazało się ono u Frobena w Bazylei, i to kosztem samego Pirkheimera oraz z woli jego zostało dedykowane przez Strauba (12 maja 1531) arcykatolickiemu księciu Jerzemu saskiemu, który nietylko Emsera, Kochleusza i Witzla, ale też i Piotra Mozelana był protektorem (szwagier to naszego Zygmunta I, mąż Barbary Jagiellonki).

Wydanie to pośmiertne a zarazem zbiorowe ozdobił swą przedmową, zwróconą do tegoż księcia, sam książę humanistów, Dezyderyusz Erazm Roterdamczyk, zamieszkały od niedawna po swej ucieczce z Bazylei w Fryburgu badeńskim (dat. 15 maja ow. r.): Hołd szczery złożył w niej Erazm zmarłemu przyjacielowi, który pamiętał o nim w godzinie swej śmierci, jak i o swej ojczyźnie, ażeby się jej dobrze działo, i o Kościele, by nastał w nim pokój. Dwa dzieła Pirkheimera poczytuje za największe *(praeclara facinora)*: wydanie i przekład kosmografii Klaudyusza Ptolemeusza (przekład jej łacińskt wyszedł w Strasburgu 1525, poprawy tekstu jej greckiego już nie zdołał ogłosić) i »**Grzegorza z Nazyanzu, wzniosłego rzecznika filozofii chrześcijańskiej**, którego starał się nam dać tak mówiącego, żeby nie potrzeba już było zaglądać do źródeł greckiej mowy = **et eximium illum Christianae philosophiae praeconem, Gregorium Nazianzenum,** *sic latine loquentem nobis daret* (moliebatur), *ut graeci sermonis fontes nemo desideraturus fuerit*«*. Lecz może — ciągnie Erazm dalej — to dzieło, przy

(Hamburgi 1790/1809), muszę się posiłkować i o nich G. W. Panzer'a Annales Typographici ab. a. MDI ad a. MDXXXVI. Vol. X [Norimbergae MDCCCII], 384/5: Gregorius Nazianzenus ze wskazanymi tutaj tomami VI–IX.

* Podobnie i patrystyk przederazmowy, Dominikan bazylejski Jan Conon, nazywa umiłowanego swego ojca, Grzegorza z Nyssy, w przedmowie edycyi swojej strasburskiej z r. 1512, przypisanej Beatowi Rhenanowi: »Id dumtaxat te hortari duxi, ut... Gregorium hunc beatum pontificem et verum pontificem beate legas, huius innitaris sententiis, cuius profecto philosophia beatiorem te ceteris ethnicis philosophis (Arystotelesa i Platona) reddat«. I streszcza tę filozofię, jakiej nas uczy Grzegorz nys-

którem umarł, nie jest jeszcze zupełnie doskonałe, ani ono ukończone ani wygładzone. I zaraz usprawiedliwia tłumacza, uzasadniając swój sąd o wielkiej trudności w przekładaniu teologa, przyczem daje charakterystykę św. Grzegorza w zestawieniu z Bazylim i Janem Złotoustym, których sam był wydał, a ojców-doktorów tych greckich porównywa z współczesnymi im łacińskimi, których również wydał. Jednego tylko Grzegorza nie przekładał, zostawił go Pirkheimerowi, nie mając upodobania w jego retoryce, z czem się wyznaje w liście do Reginalda Pole (z 25 sierpnia 1531): »Hieronymus Frobenius meo suasu excudet totum Basilium Graecum, qui mihi inter eius aetatis scriptores unice placet; nam Chrysostomus habet nescio quid submolestae πολυμυθίας, Gregorius Nazianzenus nonnihil affectatae argutiae atque id magna ex parte situm in verbis, in Basilio nihil est quod offendit«[1]. Ustęp ów klasyczny największego patrystyka przed Maurynami, do którego odwołują się i filologowie dzisiejsi a przytaczany bywa zwyczajnie z edycyi paryskiej 1532, opiewa następująco według pierwszego wydania tejże przedmowy w Bazylei u Frobena:

(D. Erasmi Roterodami de Gregorio Nazianzeno iudicium). »In Gregorio Nazianzeno pietas propemodum ex aequo certat

seński — a także nazyanzeński, czy jakikolwiek inny ojciec współczesny — »quatenus colamus opificem ut deum, grates agamus ut redemptori, veneremur ut patrem, metuamus ut dominum, imploremus imbecillitatis nostrae validum auxiliatorem. Commendemus nos tandem divinae providentiae, non fato illi philosophico, ut omnium autor de sua creatura disponat et provideat, quod ei noverit utilius profuturum. Haec est, mi Beate Rhenane, vera et beata Gregorii nostri philosophia, quae suos cultores etiam hic beatos reddere parat, si ista sciant, dum tamen quae scierint, agendo perficiant« (Briefwechsel des B. Rhenanus 47/8). W przedmowie tej nadzwyczaj ciekawej, wyrażającej radość, że Bóg nam wreszcie przywrócił autorów tych klasycznych »classicos illos scriptores, quondam tam praeclara et culta edere afflaverat et diu sepultos rursus saeculo nostro restituit«, mieści się ustęp ze wzmianką o *wymowie sarmackiej*, kiedy rozprawia o rodzaju i zasłudze przekładu Burgundiona z Pizy: »Nonne Burgundio praefectus votis omnibus optasset, ut Gregorium Nyssenum sub decore Attico incedentem vel Liviana eloquentia aut Ambrosiana gravitate imperatoriae maiestati [cesarzowi Fryderykowi Barbarossie] potius quam Sarmatica sua eloquentia horridula et incompta protulisset atque consecrasset?« (L. c. 47).

[1] W edycyi antwerpskiej Erazma III, 1416 B, przytoczone teraz przez Förstemann'a J. i Günther'a O., Briefe an Des. Erasmus von Rotterdam. XXVII Beiheft z. Centralblatt f. Bibliothekswesen [Leipzig 1904], 347.

cum facundia, sed amat significantes argutias. quas eo difficilius est latine reddere, quod pleraeque sunt in verbis sitae. Tota vero phrasis nonnihil accedit ad structuram Isocraticam. Adde, quod de rebus divinis, quae vix ullis verbis humanis explicari possunt, libenter ac frequenter philosophatur. Frater huius Basilius, suavi quodam et inaffectato dictionis fluxu, et pietatem et eruditionem et acumen, sicubi res postulat, et perspicuitatem et iucunditatem, et si quam aliam virtutem in oratore Christiano quisquam desiderare possit, complectitur. Joannes Chrysostomus, Basilii quemadmodum in literis sic etiam in professione syncerioris vitae socius atque, ut ita loquar, Achates, quicquid fere scripsit, ad popularem captum accommodavit, eoque fusior est ac simplicior, et in locis communibus spatiari maluit, quam in difficillimis versari quaestionibus. Hos triumviros una tulit aetas apud Graecos, pietate pares nec dispares eruditione, sed dictionis charactere dissimiles. Quos si cum nostris conferre velis, Chrysostomus non dissimilis est Augustino, Gregorius Ambrosio, qui si Graece scripsisset, plurimum negotii fuisset exhibiturus interpreti. Quem Basilio conferam nondum invenio, nisi si quis scripturarum cognitionem, quam habuit Hieronymus, cum Lactantii felici facilitate copulet. Me certe a vertendo Gregorio semper deterruit dictionis argutia et verum sublimitas et adlusiones subobscurae. Eam provinciam eximio quodam pietatis ardore sibi sumpsit Bilibaldus noster, cui et immortuus est. Hoc opus tibi, Princeps illustrissime quo vix alius pietatis amantior, vivus destinarat...« Kanonem stał się ten sąd Erazmowy: przytaczają go wszystkie z reguły dalsze wydania Grzegorza, łacińskie i greckie aż do Migne'a (podobnie jak i podstawową wiadomość bibliograficzną pism Grzegorza w pierwszej historyi literatury kościelnej ucznia jego, św. Hieronima *De viris inlustribus* z r. 392 c. 117); mamy go częściowo w przekładzie polskim przez X. Pawła Rzewuskiego [1].

Nieznanem natomiast jest zdanie samego tłumacza, które Erazm miał niezawodnie przed sobą. Humanista norymberski wyłuszczył je dwukrotnie, w obu wydaniach swoich z r. 1521

---

[1] W warszawskim *Pamiętniku religijno-moralnym* T. VIII (1845), 206 pod 11.

i 1528. W pierwszem, przypisanem W. Linkowi, zaznacza: »Hoc vero haud mihi praetereundum erit, longe me labore minori, imo felicius, ni fallor, Demosthenis orationes totidem vertere potuisse, quam vel umbram quandam Gregorianae assequi facundiae; id verum esse experietur, quicunque in eandem descenderit palestram. Nil igitur mirum, si quaedam duriora aut etiam obscuriora videbuntur, cum Latinis non eadem liceant quae Graecis, et author ipse in lingua sua non tam multiplici verborum novatione sit varius, quam sententiarum gravitate insignis«. A w drugiem wobec komesa Hermana z Nuenar, jako znawcy języka greckiego, rozwodzi się już obszerniej: »quanta arte quantaque felicitate fuerint conscriptae [orationes], tametsi non ignorem, vix me umbram Gregorianae eloquentiae attingere potuisse. Sed nec hoc me latet, phrasim aliquanto esse duriorem, malui tamen fidi interpretis quam elegantis paraphrastae officio fungi, quum sciam quosdam, dum nimis politi in vertendo videri volunt, ab authorum etiam animi conceptu nonnunquam excidisse. Quis enim sermonis gravitatem tantam, sententias adeo crebras necnon tropos ac schemata, quibus ubique vir tantus redundat, adeo feliciter repraesentaret, ut ornatum pariter venustum subtilitatemque tam exactam retinere videretur? Nec alia causa accidisse reor, quod adeo pauca ex tam multis Gregorii scriptis ad Latinas aures pervenerint, quam quod homines difficultate absterriti, translationis munus tam arduum subire nequaquam ausi fuerint. Quod quum doctissimis hominibus acciderit, nemo bonus mihi vicio vertere poterit, si nec ego, quemadmodum voluissem, rem absolverim, maxime quum studia mea legalia, longe a tali remota sint professione, ac nunquam ad iucundiora haec, nisi animi causa aut aegritudinum solandarum gratia, divertere soleam«. Nadto jeszcze w wydaniu pośmiertnem w nagłówku mowy o wspieraniu (o miłości) ubogich (or. 14) czyta się pochwałę retoryki Grzegorzowej, której ta mowa jest wyrazem najdoskonalszym, mową demostenesowo-cyceroniańską; wyszczególniona już przez św. Hieronima i w żywocie Grzegorza należy do najbardziej wziętych, najczęściej wydawanych i tłumaczonych, częściowo lub w całości.

Wydanie Grzegorza z Nazyanzu bazylejskie z roku 1531 w przekładzie B. Pirkheimera, pierwsze tak pełne ale jeszcze

niezupełne, przynosi nam część najprzedniejszą spuścizny teologa greckiego, t. j. mowy jego w liczbie 38 a właściwie 37 na 45. Wśród nich jest jedna jedyna homilia, jaka pozostała po tym ojcu, na ewangelię św. Mateusza XIX, 1—12 (or. 37 u Pirkh. 30). Osobno się mieszczą kazania świąteczne (or. 38—40, 45, 41 i 44), powtórzone z edycyi 1521 r., która weszła tutaj dodatkowo cała wraz z edycyą obu inwektyw antyjulianowych z r. 1528. Niema w niem niewiem dlaczego apologetyku a pięciu mów teologicznych z pewnością dlatego, iż przekład ich nowy po świeżym Mozelana wydał się Pirkheimerowi niepotrzebny, chociaż kto wie, czy i mistrza lipskiego nie miał on za parafrastę, jakim niewątpliwie był stary Rufin, zaczem przełożył wszystkie mowy, znajdujące się w jego wydaniu, wyjąwszy oczywiście pierwszą teologiczną (or. 27). Z liczby powyższej mów 38 odpada 29-ta: jest to poemat rytmiczny o dziewictwie, jeden z dwóch u Grzegorza, drugim doksologia (Poem. mor. 3 i dogm. 32), zaliczony nie dziwić się przez humanistę między mowy. — Z listów są tylko jakby okazowo najważniejsze i najgłośniejsze teologiczne, które się zresztą mieszczą zawsze między mowami a nie w zbiorach listów [1]: mianowicie dwa do kapłana Kledoniusza prawdopodobnie z r. 382 (epist. 101 i 102) i trzeci do biskupa Nektaryusza, następcy swego na stolicy konstantynopolitańskiej z r. 387 (epist. 202), autentyczne; natomiast czwarty do mnicha Ewagriosa (epist. 243 i ostat.), również antyapolinarystyczny, od czasów Tillemont'a, jednego z największych badaczy pomników starego Kościoła, jest jeszcze ciągle aż po dzień dzisiejszy wątpliwy i często przyznawany Grzegorzowi z Nyssy (epist. 26). List pierwszy do Kledoniusza osiągnął znaczenie historyczne w Kościele i w dziejach pośmiertnych św. Grzegorza z Nazyanzu: on to mu zjednał przydomek nader zaszczytny i wyjątkowy »teologa« w stuleciu następnem walk chrystologicznych i rozpraw burzliwych na soborach powszechnych w Efezie 431 r. i w Chalcedonie 451. W nim dalej mieści się kanon przesławny o Maryi Pannie jako »Bożej Ro-

---

[1] Stwierdził to ich badacz, prof. G. Przychocki: ob. tegoż De Gregorii Nazianzeni epistularum codicibus Britannicis w Rozpr. Akad. Umiej. Wydz. Filolog. T. L [w Krakowie 1913], 231 i 386.

dzicielce - θεοτόκος«: który to tytuł pojawia się już w wieku III w szkole aleksandryjskiej, w wieku zaś IV u niektórych pisarzy i doktorów, od Orygenesa rodowód swój duchowy ciągnących, u naszego Grzegorza czyta się go już w mowie trzeciej teologicznej (or. 29); na Zachodzie rozpowszechnił się dopiero z przekładem Burgundionowym w wieku XII Jana damasceńskiego, który ów kanon powtórzył za Grzegorzem z Nazyanzu (*De fide ortodoxa 3, 12*)*.

Zawartość wydania bazylejskiego z r. 1531, jaką się tutaj przywodzi szczegółowo, daje nam poznać dokładniej treść jego i układ, a ponadto, co ma pewną wagę, rodzaj rękopisu Pirkheimera, który jak nie wątpimy trzymał się w swym przekładzie porządku tekstu greckiego; łatwo stąd wnieść, do jakiej familii kodeksów należał Pirkheimorowy: D. GREGORII NA- | ZIANZENI ORATIONES XXX, BILIBALDO | Pirckheimero interprete, nunc primum editae, quarum | catalogum, cum alijs quibusdam, post epi- | stolam DES. ERASMI | ROTER. uidebis. (Pod tem znak drukarni ów większy jak na odwr. karty ostatniej edycyi Mosellana z r. 1523 z dodaniem w pośrodku nazwiska FRO BEN). BASILEAE, IN OFFICINA FROBENIANA, ANNO | M. D. XXXI. MENSE SEPTEMBRI | Cum priuilegio Caesareo ad sexennium. (Na k. ost.) Basileae in Officina Frobeniana per Hieronymum Frobenium et Nicolaum Episcopium Mense Septembri, Anno M D XXXI (a na jej odwr. powtórzony ów znak z k. tyt.). Fol. a_2-a_3 następna wydarta, str. 1—304 k. A [B_{*8}] i str. 1—126 k. Aa [Kk_8] oraz 1 k. np. na końcu.

---

* I dzisiejszy chrestomatolog, M. J. Rouet de Journel S. J., przytacza z listów tegoż ojca 101 ad Cledonium, poczynając od kanonu maryańskiego: Εἴ τις οὐ θεοτόκον τὴν ἁγίαν Μαρίαν ὑπολαμβάνει, χωρίς ἐστι τῆς θεότητος (Enchiridion patristicum locos ss. patrum, doctorum, scriptorum ecclesiasticorum in usum scholarum collegit... Ed. 2 [Frib. Br. Herder MCMXIII], 381 nr. 1017). Przekłada to Pirkheimer: »Si quis igitur virginem Mariam nequaquam dei genitricem esse credit, is etiam a deitate sit separatus« (str. 281 w. 6—7); a nasz X. P. Rzewuski w r. 1845: »Jeśli kto nie wierzy, że Marya jest Matką Boga, Theotocon, jest odłączonym od bóstwa« (Pamiętnik rel.-mor. VIII, 105). Z poezyj zaś św. Grzegorza mamy podane w tem Enchiridion na okaz, ale na okaz tylko dogmatyczny o kanonie ksiąg świętych same szczere ich tytuły St. i N. Zakonu (str. 382 nr. 1020), wyjęte z Poem. dogm. 12.

Obejmuje dwie części. Część I zawiera 1° dedykacyę wydawcy Jana Strauba, dat. w Norymberdze 12 maja 1531 D. Georgio Saxoniae duci, Tyringiae praesidi Mysiaeque marchioni (na odwr. k. tyt.) oraz temuż księciu Dezyderyusza Erazma Roterdamczyka »Si quis recta via secum reputet conditionem mortalium, ac sortem humanae vitae, Georgi principum Christianorum decus, non existimabit magnopere deplorandam mortem Bilibaldi Pirckheimeri > < Ex inclyta academia Friburgensi. Id. Maij MDXXXI« (k. a_2 i a_3); spis rzeczy (na odwr. k. a_3), ale niecałkowity, bo karta nst. wydarta; 2° tekst przekładu dzieł Grzegorza naz. przez B. Pirckheimera, mianowicie: a) Vita divi Gregorii Nazianzeni Theologi a Gregorio presbytero conscripta (str. 1—23). b) mowy jego w liczbie 38: 1. Ad Nazianzenses qui ipsum vocaverant, at postquam venisset, non comparebant (str. 23/5, or. 3); 2. Apologeticus ad patrem et Nazianzenses (str. 25/7, or. 10); 3. In praesentia Gregorii fratris Basilii, quum ille post electionem praesideret (27/30, or. 11); 4. Praesente patre et Basilio Magno, quum in episcopum Asimorum fuisset electus (30/3, or. 9)*; 5. Quum a patre in consortium assumeretur (33/5, or. 12); 6. Qua se excusat, quod abstinuerit aliquandiu a functione ecclesiastica etc. (36/43, or. 19); 7. In funere fratris sui Caesarii (43/56, or. 7); 8. Funebris in laudem Basilii Magni (56/94, or. 43); 9. In funere sororis suae Gorgoniae (94/103, or. 8); 10. De pace et reconciliatione monachorum oratio I (103/113, or. 6); 11. De pace oratio II (113/119, or. 23); 12. Oratio de pace ad Amphilochium (119/126, or. 22); 13. Consolatoria, quum pater eius episcopus taceret ob grandinis calamitatem (126/136, or. 16); 14. In funere patris praesente Basilio Magno (136/157, or. 18); 15. Ad subditos timore perculsos et imperatorem irascentem (157/162, or. 17); 16. De cura pauperum sive de iuvandis pauperibus (163/181) z uwagą wstępną: »Qualis quantusque orator beatus fuerit Gregorius, quam vehemens in affectibus concitandis, quam copiosus in locis Rhetoricis tractandis, quam felix et floridus tam verborum quam sententiarum figuris, quam gravis denique et acer, obiter tamen elegans, sublimis ac redundans: vel unica haec oratio et abunde quidem ostendere potest. quam si quis diligenter legerit, nec sublimitatem Demosthenis neque puritatem desiderabit Ciceronis«. or. 14); 17. De statu episcopali et doctrina [dogmate oratio] instructiva (181/6, or. 20); 18. Funebris in Athanasium Alexandriae episcopum (186/201, or, 21); 19. In Cyprianum (201/10, or. 24); 20. In Machabeos (210/17, or. 15); 21. De modestia in disputationibus observanda (217/31, or. 32); 22. Ad Heronem philosophum ab exilio revertentem (231/40, or. 25)**; 23. Ad eos

---

* Ten sam porządek chronologiczny trzech tych listów, ściągających się do konsekracyi na biskupa Sasimów, jaki jest w wydaniu Pirkheimera, mianowicie or. 10, 11 i 9, przywraca teraz i ustala na podstawie rękopiśmiennej prof. Sinko (L. c. 128 i 131).

** O adresacie tej mowy, wcale nie Heronie lecz cyniku Maksymie, nasłanym przez Piotra aleksandryjskiego do Konstantynopola przeciw Grzegorzowi, czyt. Dr Jos. Wittig, Die Friedenspolitik des Papstes Damasus I und der Ausgang der arianischen Streitigkeiten (Kirchengeschichtli-

qui in classe ex Aegypto advenerant (240/5, or. 34); 24. Ad Arianos et de seipso (245/52, or. 33); 25. De seipso ad eos qui illum cathedram Constantinopolitanam affectare invulgaverant (253/8, or. 36); 26. De his quae contra Maximum gesta fuerant, quum reverteretur ex agro (258/67, or. 26); 27. In praesentia episcoporum centum quinquaginta (267/80, or. 42); 28. In electionem Doariensium homilia, Eulalio exhibita episcopo (290/1, or. 13); 29. Ad virginem oratio exhortatoria (291/3, Poemata moralia 3) i 30. In dictum Evangelii oratio (293/302, or. 37). c) Listy dogmatyczne cztery: 1. Ad Clidonium epistola I (280/5, epist. 101); 2. Ad Clidonium epistola II (286/8, epist. 102); 3. Ad Nectarium episcopum Constantinopolitanum (288/9, epist. 202) i 4. Ad Evagrium de deitate (302/4, ob. epist. 243) *. — Część II-ga, k. Aa-[Kk_8] str. 1—126 i k. np. na końcu, obejmuje 1° przedmowę dedykacyjną samegoż Bilibalda Pirckheymhera Rndo P. Venzeslao Linco s. theol. dri ac Augustinensium vicario dignissimo, dat. w Norymberdze 4. III 1521 z sześciu kazaniami świętalnemi: 1. In Theophania seu Natalem Salvatoris nostri oratio (1/9, or. 38); 2. In sancta epiphaniarum lumina (9/17, or. 39); 3. In sanctum Lavacrum (17/40, or. 40); 4. In sanctum Pascha (40/54, or. 45); 5. In sanctam Pentecosten (55/63. or. 41) i 6. In novum Dominicum, necnon in tempus vernum ac martyrem Mamantem (63/7, or. 44) jako też 2° obie inwektywy przeciw Julianowi: 1. In Julianum imperatorem oratio infamatrix I (69/109 or. 4) i 2. In Julianum imperatorem infamatrix oratio II (109/126, or. 5), poprzedzone przedmową dedykacyjną tłumacza Bil. Pirckheymhera D. Hermanno a Nuenare comiti ac praeposito Coloniensi amplissimo, dat. ex aedibus nostris 1. VI. 1528 (str. 68).

O stosunku edycyi niniejszej do paryskiej Klaudyusza Chevallon'a w roku następnym (1532), nie znając jej, trudno coś orzec; wiadomość o niej bibliograficzna pozwala nazwać ją zbiorem mów Grzegorza nazyanzeńskiego, istniejących w trzech pierwszych a głównych podtenczas przekładach łacińskich, które się w niej mieszczą w tym porządku: 1° przekład W. Pirkheymera, 2° Rufina — znajomość jego od r. 1508 postąpiła o tyle, że się go już nazywa kapłanem a nie jakimś i 3° P. Mozelana.

Jedna z tych edycyj ma swoją pozycyę w katalogach ówczesnych naszych księgarń i mieszczan krakowskich, mianowicie *Orationes Nacianceni* w inwentarzu z 14 X. 1553 po zmarłym naonczas doktorze medycyny Erazmie Lipnickim.

---

che Abhandlungen hrsg. v. Max Sdralek. Bd. X [Breslau 1912], 163 i nst.), a teraz Th. Sinko w Melet. Patr. II, 75.

* O porządku tych listów i stosunku ich rękopiśmiennym do mów je poprzedzających w tekstach greckich, prawie tym samym co w wydaniu niniejszem, czyt. prof. Sinki podstawowe studyum l. c. 149 i nstpn.

Był on zięciem Jana Antonina z Koszyc (we Węgrzech), najwybitniejszego lekarza-humanisty krakowskiego († ok. 1548), fizyka królów naszych i biskupów krakowskich, Tomickiego i Piotra Gamrata, lecz co ważniejsza jednego z bardzo bliskich Erazmowi, u którego przebywa w Bazylei w lipcu 1524, kiedy po studyach padewskich jako doktor medycyny wracał do Krakowa, otrzymując tutaj niezadługo od Erazma dedykowanego sobie Galena w jego przekładzie (u Frobena w Bazylei 1526), sam zaś z Krakowa *(ex media fere Polonia)* posyła do Bazylei Janowi Sichardowi stary rękopis instytucyj Kwintyliana, według którego Sichard sporządził ich wydanie (u Jana Bebla w Bazylei w sierpniu 1529), słynące do dziś dnia w nauce zagranicznej z dobroci kodeksu »sarmackiego«. Inwentarz ksiąg dra Erazma Lipnickiego, nawskróś humanistycznych z przydatkiem lekarskich, odsłania nam bibliotekę samego Erazmiańczyka Jana Antonina, dotychczas nieznaną[1]. Nie zadziwiają przeto w niej mowy Grzegorza z Nazyanzu w edycyi, jak należy przypuszczać, raczej bazylejskiej aniżeli paryskiej, chociaż ostatecznie nie jest wykluczone, że to może być dalsza ich edycya w samym tekście greckim, jaka się ukazała w Wenecyi u dziedziców Alda w r. 1536 w formacie małej ósemki oba wydania łacińskie, bazylejskie i paryskie, folio). Zatytuło-

[1] Ogłoszony jest ten inwentarz ksiąg 112 z aktów wójtowskich m. Krakowa w Arch. do dziej. liter. i ośw. w Polsce T. VII [w Krakowie 1892], 229/232 nr. 573/685 z »Orationes Nacianceni« pod nrem 637. O obu lekarzach z aktów miejskich coś niecoś tamże T. XII [1910], 132/3 i 140.— O *Janie Antoninie z Koszyc* i stosunkach jego z Erazmem czyt. Lic. Casimir v. Miaskowski, Erasmiana. Beiträge zur Korrespondenz des Erasmus von Rotterdam mit Polen (Separatabdruck aus dem Jahrbuch für Philosophie u. spekulative Theologie. XIV/XV Jahrgang) [Paderborn 1900. 1901] I, 24/7 (gdzie jest jeszcze zidentyfikowany z swoim synem, również Janem i lekarzem a kolegą uniwersyteckim mistrza Stanisława Grzepskiego) i wedle indeksu II, 86 Iż był fizykiem i Gamrata ob. Acta actorum kapituły krakowskiej T. IV f. 104. Stosunki jego wreszcie z Janem Sichardem, naonczas profesorem retoryki w Bazylei a także z Bonifacym Amerbachem, drukarzem tamecznym oraz o nadesłaniu z Polski, niezawodnie z Krakowa, starego rękopisu Kwintyliana czyt. Paul Lehmann, Johannes Sichardus und die von ihm benutzten Bibliotheken u. Handschriften (Quellen u. Untersuchungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters. IV Bd. I Heft). München 1912, str. 9, 26 pod 2, 62 pod XIX, 73 i 219/220.

wana »GREGORII NAZANZENI | THEOLOGI ORATIO | NES NOVEM ELE- | GANTISSIMAE. || GREGORII NYSSENI | liber de homine, Quae omnia nunc primum, emendatissima, in lucem prodeunt«, zawiera według spisu grecko-łacińskiego na odwrocie karty tytułowej i stronie następnej w części pierwszej (k. 5—148): (1) Apologeticus ob eius fugam in pontum et inde reditum, postquam electus fuerat sacerdos, in quo disseritur quae sit professio sacerdotis et qualem deceat esse episcopum. (2) De Theologia oratio prima. (3) De amandis pauperibus. (4) In laudem sacrosancti martyris Cypriani. (5) In laudem Maccabaeorum. (6) Funebris in fratrem. (7) Funebris in sororem. (8) Funebris in patrem i (9) In laudem Gregorii episcopi Nyssaeni; w cześci zaś drugiej: »Greg. Nyssenus« z księgą o człowieku (k. 68 i 4 nlb. na końcu z indeksem greckim rozdziałów tej księgi). Egzemplarz biblioteki Jagiellońskiej (Philol. gr. 665) w oprawie współczesnej z r. 1545 obudza wielką ciekawość ze względu na obfite glosy i notaty, wypisane współcześnie lub najpóźniej z pierwszego lustrum po połowie owego wieku na wielu kartach czystych przed tekstem i na końcu książki. Są one przeważnie łacińskie, a w mniejszej ilości i greckie, wyjęte z autorów starych i współczesnych, jak np. z Melanchtona na początku. Z Grzegorza nazyanzeńskiego czyta się tu ustępik *De affictionum tentatione et timore Dei Gregorii Naz. ad fratrem Cęsarium epistola;* a dalej wyjątki z Chryzostoma, Bazylego i t. d., na końcu zaś *De militia et aulica vita Gregorii Naz. ad fratrem Cęsarium epistolae*, wreszcie i wiersze jego *in carm. de virginitate.* Charakter pisma ręki bardzo wprawnej nie jest mi znany, ale stanowczo i bezwględnie nie mistrza Stanisława Grzepskiego, chociaż go nieco przypomina; niema też zapisku właściciela książki i nie wiedzieć, czy od samego początku egzemplarz ten był w Krakowie lub w Polsce.

Częściowo jest naszym foliant wydania bazylejskiego mów Grzegorzowych w przekładzie Pirkheimera z r. 1531 w egzemplarzu biblioteki Jagiellońskiej (Theol. 7423), w oprawie również współczesnej z dziełami Laktancyusza i apologetykiem Tertulliana edycyi weneckiej z r. 1521. Wedle zapisków na karcie tytułowej należał on do kilku właścicieli, zanim się dostał do naszej książnicy. Dwaj pierwsi są obcy i nieznani. Nazwisko i godność starszego z nich zamazano w wieku XVII; ledwie wyraz

coenobita i rok *1577* można pewnie odczytać; od niego pochodzą noty marginesowe, jakie robił sobie przy lekturze, wcale nieciekawe i nieliczne. Z podpisu drugiego właściciela u góry »*doctoris Laurentii...*« nazwisko jest nieczytelne a krótkie, nie przystosowujące się do żadnego doktora Wawrzyńca Polaka. Trzecim jest nasz *MSS. Makowski* t. j. mistrz Szymon Stanisław Makowski, który go *legauit Bibliothecae Collegy Majoris Vniuer. Cracou.* To doktor i profesor św. teologii, podkanclerzy i rektor uniwersytetu (aż trzynaście razy), z kaznodziei kanonik katedralny, i pomijając inne beneficya jego i urzędy, proboszcz kolegiaty Wszystkich Świętych († 12. I. 1683): autor kilku dzieł teologicznych i dużego zbioru kazań łacińskich (wyd. r. 1665—1678), głośny z walki antyjezuickiej o szkoły a cichy miłośnik ksiąg starych, inkunabułów i dzieł z wieku XVI, dobroczyńca biblioteki uniwersyteckiej zasłużony. Wielka to była powaga filozoficzno teologiczna i uniwersytetu »kolumna« za swoich czasów, której chwała i wziętość niepomierna zapadła się ze śmiercią i pogrzebem jego w kościele akademickim św. Anny; panegirykom o nim za życia i żałobnym, jako niemającym kredytu historycznego, nie dowierza się już dzisiaj. A przecież, gdyby to był doktor i kaznodzieja zakonny, cieszyłby się u naszych historyografów kościelnych sławą nigdy niezwiędłą jako największy tomista polsko-łaciński w epoce potrydenckiej (głównie dla rozpoczętego swego dzieła *Theologia christiana* z r. 1682). Scholastyk co prawda zapamiętały, ani na włos nie odstępujący od nauki doktora anielskiego, w której mu w Polsce natenczas i przez dwa wieki może potem nikt nie dorównał; ale przytem — o co tutaj nam chodzi — łatynista jeszcze humanistyczny i zarazem, w myśl tradycyi wielkich teologów naszych z wieku XVI, znawca gruntowny pism OO. Kościoła, nadewszystko łacińskich a greckich w przekładzie łacińskim, poza Damascenem szczególniej Grzegorza nysseńskiego, w którym się kocha na równi niemal jak w św. Augustynie. Mniej go już pociągał retor kappadocki; sporadycznie tylko zwróci się do niego, aby zacytować jeden i drugi wyjątek z mów jego lub wierszy w swoich foliantach, czy w olbrzymim wykładzie traktatowym dekalogu (z r. 1682), czy też kazań, przez naszych homiletów, iż są łacińskiemi jak tyle innych, nietkniętych. Dzięki podkładowi erudy-

-cyi patrystycznej u naszego teologa kaznodziei, tudzież losom przyjaznym, zachowane mamy w bibliotece naszej Jagiellońskiej to pierwsze tak pełne wydanie mów Grzegorzowych z r. 1531.

* * *

A my ze swej strony, czyśmy co wnieśli do wspólnego skarbca odradzających się nauk teologicznych na podstawie patrystycznej? Czy nasze studyum OO. Kościoła przesuwało się zawsze tylko po powierzchni ich pism, ograniczone i ścieśnione do pilnego ich nabywania, mniej lub więcej uważnego czytania i dość starannego ich potem chowania? Nie o samą znajomość ich tutaj chodzi i owoc ich lektury, zwłaszcza w czasach Zygmuntowskich, kiedyśmy stali tak blisko ogniska ich na Zachodzie-Południu. Studyum niniejsze na ważne to pytanie o naszym dorobku patrystycznym może dać odpowiedź niezupełną i zresztą uboczną, zajmuje się ono tylko jednym z ojców Kościoła greckiego, i to nie najbardziej wziętym; prym wśród nich zawsze dzierży i u nas Jan Złotousty, teolog-homileta. Na przyszłość trzeba przejść każdego z nich z osobna; oddzielnie zaś i wprzód jeszcze należy poznać dokładnie bliższych sobie a prawdziwie także naszych ojców i pisarzy łacińskich, z czwórką wielkich doktorów na czele. Rodzaj tych badań monograficznych rozświetli i ożywi szarzyznę naszą teologiczną, a rezultat ich może obfitować w niespodzianki, pełne światła i cieni; z dodatnich wystarczy tu podnieść, że już dzisiaj z własnego zasobu przekładów dawniejszych, a nieraz klasycznych, dałaby się ułożyć dość pokaźna antologia polska ojców i pisarzy kościelnych, polskie niejakie *Florilegium patristicum*, bo nas nie stać jeszcze na *Bibliotheca SS. Patrum* tych przekładów, choćby najskromniejszą i na najniższym stopniu (jest bowiem *Magna* i *Maxima).* Wszelakoż i za najświetniejszych czasów dla studyów u nas patrystycznych, za biskupstwa w Krakowie przyjaciela i mecenasa Erazma, pierwsza próba na tem polu, antologia ojców greckich, owa mistrza Libana z r. 1528, pozostała w rękopisie!

* * *

Rok pomieniony 1528 nazwało się już wyżej pamiętnym w historyi studyów u nas patrystycznych. Dalsze dwa fakty doniosłe w ich zakresie, jakie w nim zaszły, upoważniają nas do tego: jeden zewnętrzny, bazylejski, a drugi nasz własny, krakowski; obydwa jednak poczęte w szkole i według ducha Erazma. Pomijamy jednakże przypisanie przez tegoż edycyi własnej dzieł św. Ambrożego staremu Janowi Łaskiemu, arcybiskupowi gnieźnieńskiemu d. 13 sierpnia ow. r., z miłości do swego Jana Łaskiego młodszego, synowca prymasa, Erazm to uczynił; jak również wydanie Wietorowe z lutego w Krakowie kazania św. Jana Chryzostoma *De Beato Philogonio deque digne sumenda Eucharistia* w przekładzie Erazma, jakiem się zajął Paweł Decentius, t. j. Krasowski, piszący się także humanistycznie »Cornelius«, albowiem herbem Rogala był uszlachcony ten powinowaty *(vicinus)* Hozyusza — z krakowskich Krasowskich pochodził, naonczas proboszcz kolegiaty WW. ŚŚ. i kanonik krakowski (od niedawna, install. 29. IX. 1527), a zarazem sekretarz królewski i kanclerza państwa Krzysztofa Szydłowieckiego († jako oficyał krakowski 2. X. 1545, nadto proboszcz warszawski i kantor wiślicki); ten znów przypodobać się chciał Erazmowi, któremu się już poprzednio, w roku przeszłym zalecał przez wspólnego im obu przyjaciela dra Jana Antonina z Koszyc, lekarza krakowskiego. Co jednak znaczy ten przedruk chociażby samego Erazma, zresztą arcyrzadki[1] i poza ambicyą wydawcy niepozbawiony w sobie momentu teologicznego, co może znaczyć wobec wydawnictwa oryginalnego nowością tak przedmiotu jak i metody naukowej, jakie pod firmą polską, bo dedykowane naszemu królowi Zygmuntowi I, ukazało się w Bazylei u Henryka Piotra w sierpniu 1528 p. t. »Antidotum contra diversas omnium fere seculorum haereses«.

Prawdziwie i ze wszech miar dzieło nowe, *opus novum*,

---

[1] Jedyny cały egzemplarz biblioteki uniwersyteckiej w Warszawie wskazuje za T. Wierzbowskim K. Estreicher (BP. XVIII, 403), a pierwszych ośm kart z niego w bibliotece uniw. wrocławskiej Dr Kasimir von Miaskowski, Jugend und Studienjahre des ermländischen Bischofs und Kardinals Stanislaus Hosius (1916. Braunsberg Ostpr.), 28 w przyp. — O Krasowskim jako też mistrzach krakowskich na podstawie badań i notat własnych.

jak w poczuciu słusznej dumy z dokonanej pracy *(non aestimandis laboribus excusum)* nazywa je wydawca, Jan Sichard z mieściny francuskiej Tauberbischofsheim (w dyec. moguńckiej), naonczas za poparciem Ulryka Zasiusa profesor retoryki w uniwersytecie bazylejskim (od r. 1524), wykładający tamże Kwintyliana, Cycerona i Liwiusza, a przytem jak Erazm Jana Frobena tak i on doradca naukowy nakładców bazylejskich (Andrzeja Cratandra, Henryka Bebla oraz Adama i Henryka Petri-Piotrowiczów), i sam w owych latach bazylejskich (1526/30) badacz rękopisów i wydawca z nich umiejętny starych autorów klasycznych i chrześcijańskich; trzy podróże archiwalne podejmował w tym czasie do bibliotek klasztornych w Niemczech. Rychło jednak przerzucił się na studya legistyczne, już w Bazylei (wydając wizygockie »Breviarium codicis Theodosiani« w marcu 1528), następnie w Fryburgu badeńskim (od 1530), uczeń Zasiusa promowany tutaj doktorem praw obojga (28. XI. 1531), i wreszcie, po krótkiej w Fryburgu profesurze nadzwyczajnej, znamienity ordynaryusz w zlutrzonym uniwersytecie tybingskim (od 1535), rektor jego kilkakrotny i doradca księcia Ulryka wirtembergskiego († 9. IX. 1552 w 52/3 roku życia). Wspomina się go tutaj nie jako jurystę, lecz filologa, wydawcę i przyjaciela Erazma oraz naszych paniąt i uczonych, przebywających u tegoż w Bazylei, a to tem bardziej, że przecież raz wreszcie winien wejść wraz z Dominikanem Cononem i samym Erazmem na kartę historyi badań i wydawnictw patrystycznych w latach ich narodzin humanistyczno-reformacyjnych w wieku XVI-tym, stale dotychczas z rozmysłu czy niewiadomości pomijaną przez ogół wielkich i małych patrologów dzisiejszych.

W kole erazmiańskiem Bazylei ma patrystyka nowożytna swych twórców, żyjących w tym szczęśliwym czasie, kiedy nie brakowało szlachetnych mecenasów nauki, a nakładcy-księgarze zostawali w stosunkach przyjaźni serdecznej z uczonymi i kierowali się więcej ich radami aniżeli swoją chciwością [1]. Erazmowe to są zasady krytyki filologicznej tekstu, ja-

---

[1] Skargi na nią były już i wtedy: ona np. uniemożliwiła samemu Pirkheimerowi wydanie greckie kosmografii Ptolomeusza (Briefwechsel des Beatus Rhenanus str. 398/9).

kich się trzyma i Sichard, umysł ścisły i sumienny, w swej pracy wydawniczej; nie stworzył ich jednakowoż ani odkrył wielki Roterdamczyk. Sztuka krytyki tekstu istniała już przed nim, nawet w głębi t. zw. średniowiecza, ale była w użyciu tylko sporadycznie i nieudolnie; jeszcze wśród humanistów włoskich filologowie, pracujący metodycznie, należą do zjawisk odosobnionych, ogół albo poprzestaje na powtórzeniu niewolniczem tekstu, albo go też poprawia i uzupełnia indywidualnie, na swój domysł. Erazm — i w tem zasługa jego nieśmiertelna— zasady krytyki tekstualnej rozwija, zgłębia i utrwala; wyprowadza ją z wieku dziecięctwa, aby z czasem, po długim upływie wieków, urosła w męża doskonałego. Powtóre, co się z tem łączy nieodzownie i umożliwia pracę porównawczą tekstu, rozbudza na nowo zapał w poszukiwaniu dawnych rękopisów, wydobywając je sam lub przez przyjaciół — czyni to i Sichard — z pyłu zapomnienia bibliotek klasztornych *(ex altissimis tenebris)*. Wreszcie, co było jeszcze prawie zupełnie obcem humanistom włoskim, zasklepionym przeważnie w staroklasycznych autorach pogańskich, rozszerza swe badania i wydania na pomniki literatury starochrześcijańskiej, a szkoła jego, w szczególności Sichard, rozciąga je i na epoką karolingską i wiek jeszcze XI, zależnie od przypływu kodeksów i interesu teologiczno-religijnego, który u Sicharda przejawił się znacznie żywiej aniżeli u Erazma, aż go pchnął potem w objęcia luterskie nie bez winy teologów i kanonistów, potępiających go za ten grzech, iż się odważył wydać t. z. kodeks teodozyański, zakazany edyktem cesarza Justyniana przed tysiąc laty.

Związek duchowy Polski z Bazyleą za Erazma wyciśniętą ma swą pieczęć na wydawnictwach patrystycznych Jana Sicharda; zastępują nam one korespondencyę jego z humanistami naszymi, przepadłą już dzisiaj doszczętnie. Trzy z nich dedykował dostojnikom polskim, wszystkie w ciągu r. 1528. Niestety nie ogłoszono w całości tenoru tych jego dedykacyj, ani też ich treści dokładnej nie podano[1]. I tak: 1⁰ »Sedulii Scoti

[1] To jedno tylko mam do zarzucenia doskonałej książce Pawła Lehmann'a o Janie Sichardzie z r. 1912, przytoczonej już wyżej (str. 74 w przyp.), a podającej życie i badania rękopiśmienne oraz wydania bazylejskie erazmiańskiego tego filologa. O stosunkach jego z Polakami i z Polską dowiadujemy się z przedmów jego dedykacyjnych i z korespondencyi

Hybernensis in omnes epistolas Pauli collectaneum« wyszło u Henryka Piotra w marcu ow. r. (fol. k. nlb. 14+110 i 1 nlb.), przypisane jeszcze w grudniu 1527 ale niewiedzieć, czy Piotrowi Tomickiemu, biskupowi krakowskiemu, czy też raczej siostrzanowi jego Andrzejowi Krzyckiemu, biskupowi przemyskiemu a właściwie już wtedy płockiemu; równoczesne tamże wydanie w 8-ce już nie ma przedmowy dedykacyjnej; przedruk w patrologii Migne'a (PL. CIII) opiera się na tekście Sicharda, pochodzącym z kodeksu fuldajskiego. Autor Sedulius Szkot, Seduliusz młodszy, poeta i teolog pochodzenia iryjskiego, znający nieco po grecku, żył w połowie wieku IX, sprawując nauczycielstwo wędrowne w państwie francuskiem; niewydany jest jeszcze komentarz jego do Mateusza. — 2⁰ »Disciplinarum liberalium orbis ex P. Consentio et Magno Aurelio Cassiodoro. Cui adiecimus, adducti argumenti affinitate, libellos L. Apulei Madaurensis de syllogismo categorico, Censorini de die natali, recens a nobis publicis studiis asserti« u Jana Bebla w sierpniu ow. r. (w 4-ce k. 80). Pierwsze mamy w tym zbiorku nauk szkolnych wydanie w ekscerptach z klasycznego dzieła *Institutiones divinarum et humanarum literarum* Kassyodora senatora, żyjącego za czasów i na dworze Teodoryka W. a potem mnicha († ok. 578), który wprowadził światło wykształcenia naukowego w zakon benedyktyński na użytek i podniesienie nauk teologicznych, podając w tem dziele pierwszą metodologię studyum Pisma św. i teologii; Kassyodor przez nie stał się jednym z głównych pedagogów średniowiecza. Sichard tylko wyciągi z niego podał i skróty, mianowicie z drugiej księgi o siedmiu sztukach wyzwolonych, chcąc niemi ożywić tę naukę w czasach jego zaniedbaną. I przypisał ją młodzianowi polskiemu wielkich nadziei, Andrzejowi Zebrzydowskiemu, którego wuj, biskup Krzycki, wraz z biskupem podkanclerzym Piotrem Tomickim wyprawił był natenczas do Bazylei, gdzie go już od wiosny tegoż r. (1528) oczekiwał Erazm, uprzedzony o jego przybyciu z dwóch stron: i przez

Erazma (ob. str. 9). Same wydania nas dotyczące, są opisane według egzemplarzy obu bibliotek monachijskich na str. 54 nr. XII (Seduliusz), str. 56 nr. XIV (Kassyodor) i str. 57—60 nr. XV (Antidotum), z przedmów tylko wyjątki są zacytowane (str. 120 i 206). Rozdział zasadniczy o Sichardzie jako filologu w części II str. 66/84.

pedagoga jego krakowskiego, Anglika Leonarda Coxusa i przez sekretarza królewskiego Justa Decyusza, jako mu od króla przywozi z Krakowa sto dukatów w złocie. Snać i u Sicharda Zebrzydowski nie postał z próżną ręką: u niego się przecież uczył retoryki ze słuchu i z lektury, na wykładach uniwersyteckich i z książki, ofiarowanej sobie przez mistrza-wydawcę w Bazylei; u Erazma zaś, którego był domownikiem, uczył się greczyzny i łaciny, zresztą dość krótko, za 60 dukatów. W ten sposób odsłania się nam nieco szczegółowiej pobyt bazylejski Zebrzydowskiego, dotychczas dość mglisty i ściśle nieokreślony. Następstwem był on stosunków, jakie się nawiązały już przed kilku laty (1525) między Krzyckim, pasterzem naonczas dyecezyi przemyskiej, a ubóstwianym przez niego Roterdamczykiem, do którego się pierwszy zwrócił w najeździe swym poetyckim na Lutra[1].

Potrzebie też religijnej służy i jest już czysto teologicznem dalsze wydawnictwo humanistyczne, jakie równocześnie z Kassyodorem Jan Sichard ogłosił w sierpniu ow. r. u drugiego swego typografa Henryka Piotra, a trzecie z rzędu, wiążące się z imieniem polskiem, nadmienione już wyżej 3° Antidotum przeciwkacerskie.

Egzemplarz biblioteki Jagiellońskiej (Teol. pol. 4915) w oprawie współczesnej z tytułem, wyciśniętym na niej u góry ANTIDOTVM CONTRA || HAERESES, długie lata na wilgoci niegdyś zostający, dzisiaj od czasów ś. p. kustosza Dra Wład. Wisłockiego, który mu nadał sygnaturę obecną, umieszczony przygodnie, a przecież w związku wewnętrznym z polskim antydotem przeciwko herezyi, z Konfesyą Hozyuszową w różnych jej wydaniach, zachował się jeszcze w dość dobrym stanie, wyjąwszy część dolną karty tytułowej, która jest roztargana z przylepienia się do okładki; brakuje w nim tylko czterech kart (β_3—[β_6]) w indeksie rzeczowym a bardzo szczegółowym (f. α_4—[γ_5^{vo}]), jaki następuje bezpośrednio przed tekstem a po przedmowie dedykacyjnej naszemu królowi Zygmuntowi I przez wydawcę: »*Christianissimo et invictissimo Sigismundo Regi Poloniae, Magno Duci*

---

[1] Wyłuszczyłem to przed laty, wskazując początki u nas literatury polemicznej w sprawie religijnej w w. XVI i oddziałanie na nie wpływu Erazma z Rotterdamu w rozprawkach p. t. Z dziejów humanizmu w Polsce. II. Krzycki przeciw Lutrowi w Rzymie. Kilka uwag z powodu wydań rzymskich dzieł A. Krzyckiego 1524 i 1527. (*Pamiętnik Literacki*) R. I [we Lwowie 1902], 421/432, gdzie na str. 427 popraw w tekście r. 1525 na 1524 a w przypisku 1520 na 1525). III. Wydawcy rzymscy dziełka Krzyckiego »O ucisku Kościoła« i jego znaczenie (Tamże 615, zwłaszcza koniec str. 622).

Lithuaniae, Russiae, Prussiae, Masoviae etc. Ioannes Sichardus«, dat. jak i samo wydanie Basileae mense Augusto, Anno M.D.XXVIII (f. a_2 i $_3$). Karta tytułowa jest rozerwana, ale sam tytuł i odezwa pod nim do czytelnika nienaruszone: ANTIDOTVM | CONTRA DIVERSAS OMNI-/VM FERE SECV-LORVM | HAERESES. || Habes, humanissime lector, opus novum, nuper nostro beneficio ex altissimis tenebris in lucem prolatum, et non aestimandis laboribus excusum. In quo sane sic nos gessimus, ut nec sacra legens eloquentiam, nec eloquentia acumen desiderare iure possis. Tuum erit conatibus istis nostris favere et dare operam, ut dum subinde aliquid, quo seculum nostrum illustretur, proferimus, nostri nos laboris poenitere minus debeat. Id fiet, si candide ista benignoque animo et legas et iudices. | Autorum nomina sequens pagella indicabit. || (na dole) *Basileae Excudebat Henricus Petrus, Mense Augusto Anno M.D.XXVIII. Cum gratia et privilegio Caesareo.* Fol. k. (18 nlb.) a_2—[γ_6] + 275 k. a—[Z_6] i 1 nlb. na końcu z Erratami i powtórzeniem miejsca i czasu druku. Przynależność tej księgi krakowską a potem uniwersytecką zaznaczają dwa w niej zapiski, niezmiernie cenne z tego względu, iż obok pierwszych jego właścicieli wskazują nam drogę i pochód studyów u nas patrystycznych.

Zapisek pierwszy znajduje się na karcie, przylepionej na odwrocie przedniej oprawy u góry, w większej połowie tutaj wydartej. Te tylko wyrazy ocalały z niego: »*Emptus.... floren.. D. Math... [de]tur ad li[bra]/riam Th...*« Dzięki Bogu, że przynajmniej tyle zostało z całego zapisku; to już wystarcza, żeby w nim odkryć nabywcę i ofiarodawcę zbioru Sichardowego, który przekazał go bibliotece teologów, t. j. kolegium większego, lecz już nie wiedzieć, gdzie, kiedy i za ile go nabył. To mistrz Mateusz z Kościana, św. teologii doktor i profesor jej krakowski, więcej wszakże znany jako spowiednik katedry krakowskiej oraz jej biskupa i arcybiskupa gnieźnieńskiego, prymasa Piotra Gamrata, z którym zmarł równocześnie w Krakowie pod koniec lata 1545 (po 13. VIII a przed 30. IX, prymas † 27. VIII ow. r.). Teolog, wykształcony humanistycznie, iż przerastał o głowę wszystkich kolegów swoich uniwersyteckich i nie zasklepił się w rutynie scholastycznej, nie miał u nich uznania i do ściślejszego ich towarzystwa nie został dopuszczony: nie był kolegiatem, t. j. członkiem kolegium mniejszego, a tem samem później większego, chociaż został już doktorem (najprawdopodobniej z początkiem r. 1537, bakałarzem w r. 1533/4), ale musiał poprzestać na dwóch mizernych beneficyach uniwersyteckich, jako altarysta św. Anny i prebendarz kościółka św. Piotra i Pawła na Garbarach. Fakt

6*

ten osobliwy wywołał słuszną uwagę ś. p. Dra Wład. Wisłockiego o zgniłych i niezdrowych stosunkach na wydziale teologicznym, gdzie dobijający się wyższych posad kandydaci już wtedy nie pod szczytnem hasłem *propter Jesum*, lecz pod całkiem pospolitą dewizą *propter esum* naprzód kroczyli, a przy awansach nie zdolności kandydatów i zasługi ich rozstrzygały naukowe, lecz w pierwszej mierze spora liczba lat służby (i to Boże zmiłuj się jakiej!), w drugiej zaś choćby byle jako przepchany doktorat teologiczny. Niesłusznie może jednak badacz zasłużony stąd wnosił[1], iż X. Dr Kościańczyk trzymał się dlatego na uboczu życia uniwersyteckiego; w każdym razie profesury teologii w uniwersytecie nie porzucił, a w przedostatnim roku swego życia (1544) był konsyliarzem rektora wraz z starszym nieco kolegą swoim i sobie najbliższym, X. Drem Antonim z Napachania. Uniwersytetowi też, jakkolwiek mógłby mieć żal uzasadniony do niego, przekazał wszystkie swe księgi, w których się kochał, poczynając od inkunabułów aż do najnowszych; o tych ostatnich nadmienia Stanisław Hozyusz, wyrażając się o nim z całem uznaniem jako o teologu wybitnym (*insignis*, w liście do Dantyszka z 13. VIII. 1545). Przybywa teraz do nich i edycya Sicharda, którą może już nabył w samym roku jej wydania (1528), kiedy przebywał chwilowo na studyach w uniwersytecie lipskim, aby za powrotem do Krakowa, podjąwszy na nowo humaniora (1530/1), przejść rychło na teologię. Bawił również i w Rzymie w czasie bliżej nieokreślonym, zapewne kosztem i w interesie swego patrona, biskupa Gamrata, który się rad otaczał światłymi plebejami stanu duchownego; z miasta wiecznego przywiózł mu nasz Mateusz z Kościana, teolog jego i spowiednik, wspaniałe księgi liturgiczno-biskupie, znajdujące się niegdyś według świadectwa Janozkiego w bibliotece Załuskich. Przyjaciel a może i opiekun poety Klemensa Janicyusza zaszczytną swojej nauki i gorliwości zostawił pamięć w kościele krakowskim na urzędzie jego teo-

[1] W studyum swem: Z przeszłości Uniwersytetu Krakowskiego. Wisnka-Wistka, św. Floryan, ks. dr. Wyszuka i Marcin Bielski (krakowski *Przegląd Powszechny* z grudnia 1888, str. 355/6, z lutego 1889 str. 232/4 i z marca ow. r. str. 369). Dane o nim przez tegoż w *Incunabula* (str. 269 i 473) należy sprostować o tyle, iż nie umarł w r. 1543 i nie był penitencyarzem poznańskim.

loga spowiednika *(vir integerrimus et eruditissimus)*, jak niemniej w literaturze naszej teologicznej wydaniem u Hieronima Wietora dwóch dziełek, które przypisał swemu panu na obu pierwszych stolicach biskupich prowincyi gnieźnieńskiej w ciągu r. 1542. Jedno i drugie odbiega od szablonu szkolarskiego, mianowicie: 1⁰ O rozeznawaniu duchów i widzeń z zachętą ku pokucie *(Examen spirituum et visionum cum parenesi ad agendam penitentiam*, w sierpniu ow. r.) i 2⁰ Upomnienie kościołów sarmackich do zachowania religii starodawnej i ojczystej *(Cohortatio Sarmaticarum ecclesiarum ad antiquae et avitae Religionis observantiam*, w marcu 1543). Zwłaszcza w tem ostatniem, ozdobionem dwoma rycinami obu pierwszych patronów Polski, a zarazem katedr biskupich Gamrata, św. Wojciecha i św. Stanisława, nawołując do trzymania się nauki, przekazanej nam przez nich jako głównych królestwa i narodu naszego mistrzów i doktorów, a to w myśl słów Pawła apostoła, ażeby pamiętać na przełożonych naszych, którzy nam mówili słowo Boże (Żyd. XIII, 7), okazuje się teologiem patrystycznym, kiedy dowodzi dawności wiary katolickiej i zarazem autorem polskim, gdy dla jej stwierdzenia sięga do najdawniejszego naszego pomnika religijnego, do pieśni »Bogurodzica«, hymnu (jak mniemano i mniema się jeszcze) św. Wojciecha, w którym apostoł Polski zostawił jej cały swój katechizm i jako testament przekazał, zawierający w sobie tę samą wiarę, której i teraz Kościół powszechny naucza. Podnietę wraz z myślą przewodnią tej swojej apologii Mateusz z Kościana znalazł niezawodnie w księgach Wincentego z Lerynu o dawności wiary katolickiej, mieszczących się w wydawnictwie Sicharda i osobno zaraz potem, jak się niżej wyłuszcza, ogłoszonych drukiem w Krakowie.

Do najbliższego koła Hozyusza prowadzi nas drugi właściciel egzemplarza Jagiellońskiego edycyi bazylejskiej antydotu przeciwko kacerzom. Wypisany jest on po przedmowie dedykacyjnej wydawcy (fol. α_3), a przed indeksem: »*Rndus D. Lucas Aquilinus, Theologiae Doctor, S. R. M. Polonorum Concionator, Scholasticus Scarmiriensis etc. pro libraria Maioris Collegij Artistarum testamento dandum praecepit 1559*«. X. Dr Łukasz Orlik, syn mieszczański Jana z Orłowa w województwie łęczyckiem nad Bzurą, przeszedł wszystkie szcze-

ble urzędu kaznodziejskiego w Krakowie, rozpoczynając go już od pierwszych lat kapłaństwa w uniwersytecie (w kościele św. Anny), którego był uczniem (od końca r. 1533). Działał następnie jako kaznodzieja maryacki a potem katedralny, wsparty przez kapitułę sześciu złotymi na koszta promocyi bakałarza św. teologii (20. VI. 1544); wreszcie na zlecenie i staraniem biskupa krakowskiego i kanclerza państwa, Samuela Maciejowskiego, kaznodzieja królewski Zygmunta Augusta i zarazem sejmowy od pierwszej chwili objęcia przez niego rządów (1548) po usunięciu z jego dworu mistrza Jana Koźmińczyka, iż głosił potrzebę reformy religijnej w duchu antyrzymskim. I dopiero teraz został doktorem św. teologii, kreowany z wielką pompą w kościele św. Anny (4. II. 1553) wraz z dwoma innymi, znacznie starszymi od siebie mistrzami-kaznodziejami, katedralnym a profesorem teologii i kolegiatem Benedyktem z Koźmina i maryackim, Stanisławem Biedą z Łowicza Miechowitą, w obecności swego króla i biskupa Andrzeja Zebrzydowskiego. Z beneficyów kościelnych posiadał tylko scholasteryę szkalmierską po Hozyuszu, wyniesionym na biskupstwo chełmińskie (1549) i pod koniec życia farę nieszawską kolacyi królewskiej p. w. św. Jadwigi i Rozesłania apostołów († w r. 1559 przed 26 czerwca, pochowany u Dominikanów w Krakowie). Kapłan nadzwyczaj wzorowy i wielkiej, apostolskiej żarliwości z darem żywego słowa łączył prawowierność w nauczaniu nieposzlakowaną z najgłębszą odrazą nietylko herezyi ale i wszelkiej krytyki spraw kościelnych, tudzież odmiennych, jakoby podejrzanych zapatrywań teologicznych. Oburzał się np na X. Dra Leonarda z Wyszogrodu Miechowitę, jak i on głośnego kaznodzieję katedralnego a przedtem maryackiego, który był już podówczas (w lecie 1548) biskupem kamienieckim, iż wyraz »opoka-petra« w słowach Chrystusa Pana, wypowiedzianych do Piotra apostoła: »Na tej opoce zbuduję Kościół mój« (Mat. XVI, 18), można rozumieć nie o Piotrze, a tem samem o prymacie biskupów rzymskich, lecz także i to najpierw o samym Chrystusie. Na odwrót wiele przykrości i zawodu doznał za swą gorliwość, nieoglądającą się na osoby, ani na stan i godności kościelne czy świeckie, tak iż nie widząc doraźnego skutku swego kaznodziejstwa, chciał je na zawsze porzucić i przenieść się na parafię, gdyby nie sprzeciw samego króla,

a jeszcze więcej czujność Hozyusza, który mu ufał bezwzględnie i cenił go bardzo wysoko, niemal na równi z Kromerem: miał go przecież za strażnika wiary u króla i na jego dworze, zarażonym herezyą, oraz za swego pedagoga i cenzora, przedkładając mu do lektury swe dzieła teologiczne, zanim je drukiem ogłosił; już to pochwał Hozyusz nie skąpił mu nigdy, aż »ewangelistą« go nazywał, o co się zresztą niegodny sługa boży mocno uraził. Widocznie Akwilin celował nie samą jedną ortodoksyą. Trudno jednak powiedzieć coś dokładniej o erudycyi jego teologicznej mimo zajścia i polemiki gwałtownej a skandalicznej z X. biskupem kamienieckim, koncyliarystyczne mającym jeszcze zapatrywania o prymacie rzymskim; zdaje się przecież rzeczą pewną, iż u nich obu nie była scholastyczną. Za tem u Akwilina przemawiałoby bezpośrednie świadectwo przyjaciela jego, Andrzeja Frycza z Modrzewia w przypisanym mu traktacie *De ieiunio christiano* (1 maja 1551), iż jako kaznodzieja karci wszystkich i za to go chwali, ale mu wytyka, że się nie wdaje w wykład szczegółowy tych prawd religijnych, o jakie się teraz najwięcej sprzeczają, tylko broni ich powagą ojców Kościoła lub soborów. Kazania X. Dra Orlika o Najświętszym Sakramencie, do których wydania po polsku zachęcał go Marcin Kromer (w marcu 1556), przepadły, chociaż byłby je wygotował; a szkoda, dzisiaj musimy się zadowolić wiadomością, żeśmy mieli kazania eucharystyczne przed Skargą i Karnkowskim. Pozostają jedynie księgi, jakie przekazał był kaznodziei krakowskiemu u św. Anny (dzieła ojców i doktorów Kościoła), bursie ubogich (mowy Cycerona) i bibliotece uniwersyteckiej; druki jej darowane przez niego z wieku XVI nie są jeszcze znane poza wydawnictwem antydotu Sicharda, którego egzemplarz Jagielloński po Mateuszu z Kościana przeszedł w ręce Akwilina prawdopodobniej bezpośrednio, aniżeli drogą pożyczki z biblioteki kolegium większego; przypuszczać bowiem należy, iż był jednym z egzekutorów testamentu Mateusza z Kościana. Od jednego z nich obu pochodzą zapiski rzeczowe na marginesach tegoż egzemplarza, będące świadectwem lektury prywatnej jego traktatów, którą się uzupełniało i pogłębiało wiedzę teologiczną z pomników patrystycznych, jakiej wówczas nauka szkolna a i potem jeszcze przez długie wieki nie dawała ku niemałej szkodzie w obronie prawdy

katolickiej. Potrzebę oparcia jej na gruncie historyczno-źródłowym rozumiały tylko jednostki wybitne w świecie naukowo-teologicznym, szukające światła w przeszłości Kościoła, w nauczycielstwie jego ojców i doktorów. Obydwaj, spowiednik i kaznodzieja kościoła krakowskiego, mieli te dążenia szlachetne, jeden i drugi z tego względu:

gentis lux clara polonae,
Quem magna accendit sacrarum gloria rerum [1].

Sichard przypisuje swoje *Antidotum* Zygmuntowi, królowi polskiemu, za sprawą obu biskupów naszych, Tomickiego i Krzyckiego a za pośrednictwem ich siostrzana, przebywającego wtedy w Bazylei, Andrzeja Zebrzydowskiego. Należałoby tak z góry przypuszczać, chociażby się nie znało przedmowy jego dedykacyjnej. Wyraża ona złudne to przekonanie humanizmu erazmiańskiego, iż królowie winni podać rękę pomocną religii chrześcijańskiej i nieodłącznym od niej studyom naukowym, aby zachować je od ruiny. Niezawodnie w szeregu ówczesnych władców Europy sam jeden król polski obudzał w tym względzie największe nadzieje humanistów, i do niego poczęli się oni zwracać coraz częściej, w miarę jak znikały widoki urzeczywistnienia ideału ich religijnego wśród walk politycznych i przewrotów kościelnych na Zachodzie [2].

---

[1] W *Chiliasticon* Piotra Royzyusza z r. 1557 w ustępie o naszym Łukaszu Orliku (Petri Royzii Maurei Alcagnicensis Carmina. Ed. Dr Bron. Kruczkiewicz. Pars I. [Cracoviae Sumpt. Acad. Litter. 1900], 187 w. 717—18). Frycz traktat swój »O poście chrześcijańskim« dedykował »Lucae Aquilino Theologo, amico suo« 1. V. 1551 w księdze II *De Ecclesia* w edycyi bazylejskiej Jana Oporyna *De Republica Emendanda* z r. 1559 str. 434/5.

[2] »Cuius enim apud exteros etiam tanta fertur pietas — wypowiada się Sichard w części drugiej przedmowy dedykacyjnej, poświęconej Polsce i stosunkom z nią swoim — »tantaque erga syncerum dei cultum propensio, ei non potest non esse gratissimum id muneris, quod eruditum cum sperem adiumento fore ad compescendam quorundam libidinem, tum hoc, nisi fallor, assequar, qui est regionis tuae candor, ut testatum saltem relinquatur hoc ceu testimonio, quid universae debeam Poloniae, cui me sic devinxit ornatissimi Antistitis Cracoviensis humanitas, ut cupiam isthic perpetuum meae erga eam regionem observantiae velut trophaeum statuere. (Biskupa to Tomickiego, jak wspomniał w zdaniu poprzedniem, »effecit incredibilis illa erga me et humanitas et vix dicenda liberalitas, ut omnino liberet tuae Serenitati inscribere, quae sic exeunt nova, sic desiderata ab-

O samem wydawnictwie Sicharda, zasługującem na studyum osobne, powiemy tylko, co w niem jest najbardziej charakterystycznem. A więc że mamy w niem pierwszy zbiór patrystyczny, jak je bardzo trafnie nazwali obydwaj najznamienitsi w ostatnich czasach benedyktyńscy znawcy i badacze dawnej literatury chrześcijańskiej: Dom J.-B. Pitra (zmarły kardynałem w Rzymie 9. II. 1889), i to jeszcze przed laty, kiedy jako przeor paryski był głównym doradcą i pomocnikiem X. J. P. Migne'a, a dzisiaj Dom G. Morin z opactwa belgijskiego Maredsous[1]. Jeżeli sam Sichard zarówno w odezwie do czytelnika, jak i w przedmowie dedykacyjnej zaleca je jako »dzieło nowe, z ciemności najgłębszych wydobyte na światło pracą niezmierną«, to trzeba przyznać, że ono prawie jedyne przetrwało szczęśliwie próbę całych blizko czterech stuleci, gdyż i dzisiaj nie jest bynajmniej przestarzałe. Na 37 pozycyj w niem przeróżnych autorów, do owej chwili naogół nieznanych, tylko

---

omnibus, ut totius libri ne quidem apex unus antea, quod saltem sciamus, extiterit vulgo«). Atque hoc magis, quod sic animato ultro accessit quotidianus hortator, Andreas Zebridovius, clarissimus adolesceus, dignus eo loco quo natus est honestissimo, dignus avunculo non modo Petro Tomitio, viro omni laudis genere cumulato, verum et Andrea Critio, Episcopo Plocense, eo usque in omni literarum cognitione progresso, ut toti Poloniae non minus ex eo splendoris accedat, quam ei ex Polonia, muneribusque quibus est a tua Serenitate cum summa utriusque laude praefectus. Quos cum tanto studio nepos exprimere ac quodammodo in se referre studeat moribus, eruditione, cuius gratia ad nos ex tam diverso orbe concessit, ut ab hiis exemplis, quae sibi ad imitandum in omni virtutis genere domestica proposuit, haud quidem multum abfuturus sit, siquidem sic, ut felicissime iam coepit, perrexerit: is, inquam, instando atque vere regias animi tui dotes depingendo, facile pervicit, quae est eius apud me autoritas, ut editionem istam, cuius necessitatem mihi temporum sinisteritas imponebat, non modo maturarem, sed et maiestatis tuae nomine in publicum emitterem. Habes itaque...« i wymienia zawartość edycyi ze wskazaniem niektórych bibliotek klasztornych. Kończy zaś: »Hoc enim unum spectavimus, ut non tam nos Maiestati tuae, quamvis id longe maxime, quam studia et per haec pietatem etiam ipsam commendaremus. Cui dii faxint...« (fol. α_3 i vo). Nie bez przyczyny Hozyusz w żywocie Tomickiego wymienia i Sicharda między humanistami sławnymi w Europie, których biskup krakowski hojnym był mecenasem (Epist. Hosii I str. CLXIII).

[1] Zdanie Pitry z r. 1850 u P. Lehmann'a (l. c. 60 ad XV) a D. Morin'a w ocenie entuzyastycznej książki Lehmann'a o J. Sichardzie w kwartalniku *Revue Bénédictine* R. XXIX [Maredsous 1912], 122/3.

jedna jest przedrukiem: z rzędu 12[a], to zdaje się Pseudojustynowa *Cohortatio ad Graecos*, pochodząca najprawdopodobniej z drugiej połowy wieku IIIgo, a powtórzona tutaj z wydania zbiorowego dzieł Jana Pico z Mirandoli w edycyi strasburskiej z r. 1506; a druga o wolnej woli Prospera z Akwitanii, świętego laika z połowy wieku Vgo, obrońcy nauki św. Augustyna o łasce, wyszła krótko przedtem, o czem Sichard nie wiedział, w Moguncyi 1524 r., i to z rękopisu znacznie lepszego. Wszystkie inne pomniki ukazują się tutaj po raz pierwszy *(editiones principes)*, i to prawie wszystkie z rękopisów już dzisiaj nieznanych lub zaginionych, a niektóre z nich (17—22) stanowią unikaty, raz jeden tylko tutaj wydane. Wszystkie dalej te traktaty i listy są łacińskie; jedynie (24) list Proklusa biskupa (Cyzyku w Propontydzie, następnie konstantynopolitańskiego † 446) do Ormian przeciw Nestoryuszowi podany jest w tekście greckim wraz z przekładem łacińskim Dyonizyusza, zw. Exiguus z rodu Scyty mnicha rzymskiego a przyjaciela Kassyodora († ok. 540). Dotyczą one rzeczywiście różnych herezyj, ale nie w znaczeniu dosłownem »wszystkich prawie wieków«, jak tytuł głosi, tylko głównie dwóch stuleci, aż po wiek XVIty najbardziej herezyologicznych, mianowicie IVgo i Vgo z okładem jeszcze częściowo VIgo; wypełnia je walka antytrynitarska, a potem chrystologiczna wraz z burzą aryańską, nestoryańską i eutychiańsko-monofizycką, ciągnącą się niemal bez przerwy od soboru nicejskiego, pierwszego powszechnego (325 r.) za Konstantyna W. aż do Justyniana z soborem jego konstantynopolitańskim II (553) a powszechnym piątym. Chronologiczno-rzeczowy ma naogół układ to Corpus patrystyczne, poczynając od ksiąg i listów, przyznawanych Atanazemu aleksandryjskiemu (1—3) wraz z Pseudo-Hilarym piktawskim (7), na którym się zaraz Erazm poznał w wydaniu dzieł św. Hilarego (1535 r.), poprzez Cyryla aleksandryjskiego († 444), który jest tu przedłożony najobficiej (14—18), i współczesnego mu Wincentego z Lerynu (28) aż do obrońców wiary katolickiej w państwach aryańskich w drugiej połowie wieku Vgo lub przeciw monofizytom w okresie soboru piątego. Niepodobna i nie miejsce przechodzić je tutaj szczegółowo, aby ocenić wagę wydawnictwa Sicharda naukowo-teologiczną. Miało ono zaradzić potrzebie religijnej w początkach ruchu reformacyjnego,

podobnie jak i nieco wcześniejsze wydanie jego pierwsze dekretów papieskich w zbiorze Pseudoizydora z sierpnia 1526 (nieuwzględnione przez P. Hinschiusa w r. 1863). Z obu tych wydawnictw, jak i z innych, czerpią swą wiedzę historyczno-kościelną i teologiczną także nasi apologeci krakowscy, i z nich podają cytaty.

Jest jeszcze jedna okoliczność, która edycyi bazylejskiej antydotu Sicharda nadaje wartość szczególniejszą w literaturze naszej teologicznej wieku XVIgo. Oto z jej tekstu pochodzi przedruk krakowski u Hieronima Wietora z 1 grudnia 1539, przesławnego po dziśdzień i poniekąd jeszcze spornego w nauce, *Commonitorium* Wincentego z Lerynu mnicha (ale nie świętego, za jakiego mają go Francuzi). Wyszedł on pod firmą i staraniem Samuela Maciejowskiego, nominata natenczas chełmskiego i podkanclerzego państwa, który przypisał go Piotrowi Gamratowi, biskupowi krakowskiemu, a przesłał zaraz z Krakowa (5 grudnia) Janowi Morone, nuncyuszowi papieskiemu w Niemczech, aby tem dziełkiem rozwiać wszelkie wątpliwości, jakie tam zwłaszcza powstały o Kościele *(ubi sit vera Ecclesia)*, gdyż w niem się znajduje pełna obrona autorytetu naszego Kościoła. Dlatego też nosi tytuł w tej edycyi »*Pro catholicae fidei antiquitate et universitate adversus profanas omnium haereseon novationes libellus, ad haec nostra tempora valde accommodatus*« [1], analogicznie jak w wydaniu Sicharda i w jego rękopisach *adversus profanas novationes* i *liber I pro catholicae fidei antiquitate*, w myśl pierwotnego, jak się zdaje tytułu *adversum haereticos*, jaki podaje Gennadiusz marsylski w kontynuacyi katalogu św. Hieronima (c. 64). Tekst edycyi Sichardowej (f. 202vo—214) uwzględnia jeszcze ostatni wydawca obu *Commonitoria* Wincentego, chociaż miał lepsze teksty w rękopisach paryskich [2].

---

[1] Janozki, Nachricht II, 66/7 Nr. XXI (dwa egz. w bibliotece Załuskich) i Estreicher BP. XXI [1906], 331 (egz. Czarn., w Kórniku, Ossoliń. [nr. 17988] i Uniw. Warszaw.) List S. Maciejowskiego nie podaje autora ani tytułu tej księgi, o której biskup mówi, że kazał ją wydrukować, wyd. Aug. Theiner, Vet. Monum. Poloniae et Lithuaniae. II. [Romae 1861], 528 nr. DLXXXVI: »tenere non potui, quia libellum quendam [ubi sit vera Ecclesia] excudendum curarem«.

[2] Gerhard Rauschen z Bonn († 12 IV. 1917), *Florilegium Patristi-*

Stanisław Reszka, wychowanek i sekretarz długie lata Hozyusza aż do jego śmierci (w Rzymie 5. VIII. 1579), opowiada nam w żywocie o nim swoim, że to Hozyusz wydał »złotą książkę Wincentego z Lerynu o prawdzie wiary katolickiej i zalecał ją wszystkim jako najskuteczniejsze *antidotum*, znajomym sobie osobom czy nieznanym, tak że poczytywano go powszechnie ze strony naszych, jako też w Niemczech za jej autora«. Nie można odrzucać tej relacyi; tkwi w niej fakt zdaniem naszem niewątpliwy, że Hozyusz nietylko rozsyłał to dziełko, wydane staraniem biskupa chełmskiego, to znaczy kosztem tegoż drukowane, o czem dobrze wiemy z korespondencyi Hozyusza, ale także i to głównie sam współdziałał w tem wydaniu, był redaktorem jego i inicyatorem. O tem nie wolno powątpiewać ani na chwilę, wiedząc, w jakim zostawał stosunku do X. biskupa podkanclerzego, któremu jak i innym biskupom pisał stale mowy łacińskie. głoszone przez nich przy uroczystościach kościelnych, na synodach i indziej. Wierzyć też należy biografowi jego, Reszce, kiedy opowiada, że Hozyusz w owych latach, zwłaszcza odkąd został kapłanem (w marcu 1543), nie mogąc sam prawić kazań z powodu słabego zdrowia i z braku głosu, pisywał je innym z równą biegłością po łacinie jak i w języku ludowym, po polsku lub po niemiecku, nadewszystko zaś biskupowi Maciejowskiemu, łacińskie czy polskie. Reszka miał u siebie te kazania własnoręczne Hozyusza i wydanie ich zapowiadał w żywocie jego. Sama zresztą treść dziełka Wincentego z Lerynu wskazuje Hozyusza jako właściwego jego wydawcę. Tylko teolog humanistyczny i patrystyk mógł się podjąć tej edycyi. X. podkanclerzy, człowiek szkoły Tomickiego i jego pokroju, był mężem bardzo światłym, wymownym i humanistycznie dzielnie wykształconym, wprawnym w pisaniu listów dyplomatycznych gładką łaciną, ale teologiem był przeciętnym i niezawodowym

---

cum Fasc. V: Vincentii Lerinensis Commonitoria [Bonnae MCMVI] ob. Lehmann l. c. 59 pod 28 i str. 156/8. Tytuł pierwotny wskazuje świetne studyum X. Brunona Czapli Gennadius als Litterarhistoriker. Eine quellenkritische Untersuchung der Schrift des Gennadius von Marseille »De viris illustribus« w *Kirchengeschichtliche Studien* hrg. von Dr Knöpfler, Dr Schrörs, Dr Sdralek (ze szkoły wrocławskiej tego ostatniego). T. IV zesz. 1 [Münster i W. 1898], 133/4 ad 6.

ani nie z zamiłowania; na studya teologiczne przy swoich zajęciach kancelaryjnych i dyplomatycznych nie miał po prostu czasu, żadnego śladu tegoż studyum nie znajdujemy w jego życiu i działaniu. Jeżeli zaś nosił się z zamiarem ogłoszenia kilku innych kazań o Kościele, wielce godnych czytania (jak donosi Kromer Orzechowskiemu z Krakowa 5. II. 1545), to znowu trzeba w nich widzieć rękę i pióro nieodstępnego mu Hozyusza. W latach, kiedy się ukazuje w Krakowie książka Wincentego z Lerynu, przy boku Maciejowskiego w kancelaryi królewskiej znajduje się tylko jeden teolog, Stanisław Hozyusz, od niedawna sekretarz królewski (od maja 1538), co prawda teolog nie graduowany i nie uniwersytecki, ale już naonczas jeden z pierwszych. Nie szkoła dzięki Bogu go wydała. Już od lat wielu, jeszcze przed wyjazdem do Włoch z polecenia i kosztem swego biskupa protektora, Piotra Tomickiego, na studya humanistyczne i prawne (1530—34), skąd powrócił doktorem praw obojga bolońskim (promow. 8. VI. 1534), oddawał się z niestrudzoną pilnością w Krakowie obok nauk klasycznych również i teologii, mianowicie Pisma św. i OO. Kościoła. Uprawiał je samoistnie a nadzwyczaj pilnie, w studyum prywatnem. Samej wyłącznie nauce świętej oddał się dopiero po powrocie z Włoch do Krakowa, poważnie się bowiem przygotowywał do stanu duchownego, chciał nawet porzucić służbę w kancelaryi królewskiej po śmierci biskupa Tomickiego († 29 X. 1535), ale rodzina odwiodła go od tego kroku. Miał i ważył sobie bardzo przykład w serdecznym swoim mistrzu padewskim i przyjacielu, Łazarzu Bonamiku, żeby się już zwrócić całkiem do teologii po naukach świeckich. To też donosi mu z radością (listem z 12. II. 1536), iż to już uczynił i rozczytuje się w największym z teologów łacińskich, w św. Augustynie. Ale jest jeszcze w owej chwili pełnym erazmiańczykiem. »Niech cię zachowa Chrystus — kończy swój list do Bonamika — i udzieli ducha stałości nietylko tobie samemu ale i nam obydwom, żebyśmy mogli wytrwać w studyum rozpoczętem filozofii chrześcijańskiej« *(in coepto* **Christianae philosophiae** *studio perservare)* [1].

[1] Stanislai Hosii S. R. E. Cardinalis Maioris Poenitentiarii Episcopi Varmiensis (1504—1579) et quae ad eum scriptae sunt Epistolae tum etiam eius Orationes Legationes. T. I. 1525—1550. Praemittuntur vita Hosii au-

Dalsze studyum lektury i rozwoju Hozyusza w naukach świętych, teologiczno-patrystycznych, przedstawia nam edycya łacińska Wincentego Leryneńczyka z końca r. 1539. Ma ona dodatek, obejmujący trzy wyjątki z dzieł autorów współczesnych i starych: 1⁰ Wykład artykułu w składzie apostolskim o Kościele z katechezy arcybiskupa kolońskiego smutnej pamięci Hermana Wieda, właściwie katolickiego jego teologa X. Dra Jana Groppera. 2⁰ Sąd Erazma z Roterodamu o nowym kościele heretyków naszego czasu, przytoczony z listu tegoż przeciwko tym, którzy się fałszywie podają za ewangelików,

---

ctore Stanislao Rescio et Hosii opera iuvenilia. Edd. Dr. Franc. Hipler et Dr Vinc. Zakrzewski w Acta historica res gestas Poloniae illustr. T. IV [W Krakowie, nakł. Akad. Umiej. 1897], 36 nr. 16. — Prawie już przed ćwierć wiekiem dotknąłem sprawy studyów teologicznych Hozyusza w rozprawce »Nieznany wiersz Hozyusza z r. 1527« [w Krakowie 1894], 9 (Odb. z *Przeglądu Polskiego* za m. Maj 1894). Mniemałem wtedy, że Hozyusza zachęcił do nich dopiero mistrz jego, Łazarz Bonamik; dzisiaj dodać muszę: zachęcił go swoim przykładem »exemplo tuo provocatus ipse quoque faciendum putavi, ut me totum sacris litteris traderem. Augustinum legendum mihi sumpsi...« Według własnego wyznania sześć razy potem całego przeczytał św. Augustyna, donosi Reszka w żywocie swoim o nim (c. 15 l. c. str. XVIII), gdzie też wiadomość o edycyi Wincentego z Lerynu (c. 11 str. XII): »Vincentii quoque Lirinensis aureum libellum, quem de Veritate Catholicae fidei conscripsit, recudendum curavit etc«. Temi samemi słowami i Hozyusz po latach, 1558 r., wspomina tę książkę (czyt. niżej), tylko tytuł jej przywodzi ściślejszy, t. j. z własnej edycyi. Reszka natomiast przytoczył go częściowo według edycyi antwerpskiej z komentarzem jezuity J. Costerius'a z r. 1560 w 12ce »Pro catholicae fidei antiquitate et veritate«. I edycyę tę uważają jeszcze w Niemczech za editio princeps«. Wyrażenie Hozyusza w liście do Dantyszka z 5. I. 1540, jako mu posłał »libellum quendam, qui opera Rmi D. Chelmensis in lucem exiit« (L. c. str. 85 nr. 61), niekoniecznie musi się sprzeciwiać relacyi X. opata Reszki. I ś. p. X. Dr. Franc. Hipler to uznaje, kładąc edycyę tę krakowską »Vincentii Lirenensis Galli« w bibliografii pism Hozyuszowych (Hosius als Schriftsteller w *Pastoralblatt für die Dioecese Ermland.* XXV Jahrg. Nr. 10 z 1. X. 1893 str. 115 pod 7).

Studyum Wincentego z Lerynu w Polsce — wdzięczny temat na rozprawę teologicznopatrystyczną — rozpoczyna się od Hozyusza, który ideę jego wziął sobie za gwiazdę przewodnią w działalności swej teologicznej, zwłaszcza w księdze *De expresso Dei verbo* z r. 1558 wedle ed. w Dylindze z r. 1560 k. 13vo—17: »Vincentius Lirinensis in illo aureo suo libello, quem inscripsit pro Catholicae fidei antiquitate et universitate«, ob. k. 36, 61 i 99.

z przedruku jego krakowskiego 1530 r.; ustęp ten staje się odtąd *locus communis* i jedyną spuścizną Erazma u teologów katolickich w walce z nowowiercami. Wreszcie 3⁰ rozdział z księgi Tertulliana *De praescriptione haereticorum*, żeby z heretykami nie dysputować, tylko ich karcić (c. 16). Studya teologiczne Hozyusza, jak widzimy, wzrastają z latami i bynajmniej nie słabną z działalnością jego niezadługo dyplomatyczną, występują coraz wyraźniej, są już niezaprzeczone, wydawnictwem listów jego pozytywnie stwierdzone. Edycya niniejsza tworzy dalsze ogniwo w postępie Hozyusza teologiczno-dogmatycznym, kształtującym go na autora »Konfesyi«, jakim ukaże się wkrótce potem, po słynnych artykułach lowańskich w okresie pierwszym soboru trydenckiego (z r. 1544), w szczególności, kiedy już zostanie biskupem, a przytem sprowokowanym przez Frycza z Modrzewia. Na Hozyusza, jako swego rzecznika teologicznego ogląda się episkopat polski od pierwszej chwili jego biskupstwa, bo żaden z nich teologiem nie był prócz jednego kamienieckiego, Leonarda Słończewskiego, ale ten uchodził za nieprawowiernego jako doktor zasad bazylejskich a nie kuryalistów rzymskich, z którymi się zresztą później pod naciskiem nuncyusza papieskiego Lipomana pogodził. Hozyusz jako cały i wyłącznie teolog, chociaż nie kuryalistyczny, odsłania się nam wkrótce po zapowiedzi o tem swojej wobec Bonamika: właśnie w wydawnictwie tem biskupa Maciejowskiego z r. 1539 o Kościele i zarazem swojem, t. j. »książek Peregrynowych przeciwko kacerzom« (gdyż mnich leryneński pod pseudonimem »Peregryna« wydał oba swoje *Commonitoria*). A że przeszłość ma humanistyczną za sobą, przeto jako teolog szuka antydotu przeciwko błędom nowowierców współczesnych w źródłach patrystycznych. Ale już teraz zatapia się w lekturze ojców i pisarzy łacińskich nie z motywów i upodobań humanistycznych, kiedy Kościołowi łacińskiemu zagraża odmiana wiary przez nowe sekciarstwa, a z nią zatrata jedności jego na Zachodzie. Obrona tejże wiary (a przez nią zarazem jedności kościelnej) jako starodawnej, powszechnej i zawsze stałej, którą to zasadę *»quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est«*, sformułował jeden z najznamienitszych myślicieli tegoż Kościoła w wieku Vtym, Wincenty z Lerynu (c. 3), przedstawiając przytem w sposób głęboki postęp i rozwój organi-

czny w Kościele Chrystusowym, stała się teraz celem Hozyusza, studyów jego teologicznych. To już nie humanista, a raczej nietylko humanista. Okres w życiu jego erazmowy był już zamknięty; nadchodził drugi, wyrosły z poprzedniego i z nim skojarzony: teologiczny. Możnaby nawet powiedzieć:

obiit Humanista, natus est Theologus

ale z tem zastrzeżeniem, że i jako teolog przeszłości się swojej nie zaparł, nie przestał być humanistą i w scholastyka się nie przedzierzgnął.

Hozyusz w dziejach teologii Kościoła rzymskiego jest zjawiskiem niepospolitem, wśród rówieśnych sobie apologetów i dogmatyków bezsprzecznie największym a przytem wyjątkowym, jedynym. Zapewnia mu to miejsce naczelne nie rozgłos, jakiego zażywa w potomności z tych lub owych względów i zasług, ani tem mniej chwalba, oddawana mu przez współczesnych, a która rosła w miarę, jak się posuwał na coraz wyższe dostojeństwa kościelne, lecz *ingenium* jego humanistyczne i *studium* patrystyczne z zadziwiającą erudycyą historyczno kościelną, jedno i drugie klasyczne a nie scholastyczne. Okazało się to w Hozyuszu, iż można być teologiem polemistą czy systematykiem na wskróś zawsze katolickim a bynajmniej nie scholastykiem, bronić skutecznie wiary katolickiej i wyłuszczać ją umiejętnie, odpowiednio do potrzeby czasu metodą historyczno-patrystyczną a nie sylogistyczno-spekulatywną, wykształcenia zaś humanistycznego używać nie dla samej jedynie ozdoby retorycznej lub popisów dyalektycznych. Hozyusz, wielki mąż boży i prawdziwie »Teolog« — który to tytuł Grzegorza z Nazyanzu przydaje mu X. Reszka, sam niepośledni patrystyk i z szkoły jego wyszły — pragnął wzbudzić studya patrystyczne zarówno u siebie w ojczyźnie, jak i potem w samym Rzymie, aby wyrwać broń z rąk heretyków, którą Kościół zwalczają i nie gnuśnieć dalej w naszej tej bezczynności, nigdy dosyć nieopłakanej. Zdumiewała go ślepota zakazu drukowania dzieł ojców i wielkich doktorów Kościoła, o czem się sam naocznie przekonał, kiedy był w Rzymie (za Pawła IV) i aż z Bazylei musiał je sobie sprowadzać. Teraz się zakazuje wszelkiej monety a lepszej się nie wybija: zabrania się nam, żebyśmy Boże uchowaj nie obcowali z tymi świętymi Ojcami,

od których przyjęliśmy wiarę prawowitą i do wszelkiej pobożności jesteśmy nauczeni *(prohibetur, ne cum sanctis illis Patribus, a quibus recta fide imbuti et ad omnem pietatem sumus instructi, commercii quicquam habeamus)*. Głośno się na to i z wielką boleścią użalał tam w Rzymie wobec wielu, nawet przed członkami kolegium św., do którego wszedł sam niezadługo (kreow. 26. II. 1561). Jako zaś kardynał i autor wsławiony »Wyznania wiary katolickiej«, którem to dziełem stanął w szeregu pierwszych systematyków teologii Kościoła rzymskiego, narzekał dalej na to, iż zna wielu takich uczonych duchownych, którzy tylko Tomasza lub Skota uważają za godnych czytania. Lecz gdyby studya patrystyczne zakwitły były z woli papieży przed laty czterdziestu (t. j. około r. 1525), nie patrzylibyśmy dzisiaj na tyle trucizny, sprzedawanej przez heretyków jako lekarstwo... Tak pisał Hozyusz z samym końcem 1565 r. do swego przyjaciela, kardynała Marka Antoniego Amulio, Wenecyanina i bibliotekarza s. palatii, który czuwał w Rzymie nad nowem, pomnożonem wydaniem »Konfesyi« u Pawła Manucyusza, syna Alda. Dopiero na usilne zabiegi kardynałów Seripando i Hozyusza powołano krótko przedtem tegoż typografa z Wenecyi do Rzymu dla wydawnictw ojców Kościoła; z inicyatywy i za wskazówką naszego kardynała warmińskiego podejmowano je wreszcie w stolicy papieskiej[1]. Atoli nie wszystkim w Rzymie podobał się ten zapał Hozyusza do pism dawnych ojców, których niezrównanym, niewątpliwie najlepszym był znawcą nasz teolog obok humanisty Erazma Roterdamczyka w wieku XVItym. Niektórzy mędrcy zakonni, cenzorowie »Konfesyi«, wyszukali w niej jedno zdanie św. Grze-

---

[1] List przydłuższy Hozyusza z Heilsbergi bez daty dziennej z r. 1565. do kardynała Amulio, będący odpowiedzią na list tegoż rzymski z 8. XI, 1565, niżej ogłoszony, mieści się w wydaniu kolońskiem pism Hozyusza z r. 1584 T. II, 239/241 epist. 95: »Pauli Manutii typis excudi lucubratiunculas nostras et quidem Romae, diligenter etiam in id opus incumbi, lubens admodum ex literis Ill. D. V. cognovi«; ob. Dr. Ant. Eichhorn, Domkapitular in Frauenburg in Ermlande: Der ermländische Bischof und Cardinal Stanislaus Hosius. Vorzüglich nach seinem kirchlichen und literarischen Wirken geschildert. II. Band. Sein Wirken als Cardinal. [Mainz 1855. Verlag von Franz Kirchheim], 272/4 i 565. O próbach i zawodach Pawła Manuzio w Rzymie zob. Jos. Šusta, Die römische Curie und das Concil von Trient unter Pius IV. I [Wien 1904], 82/4.

gorza z Nyssy o tajemnicy eucharystycznej jako ofierze i naganili jego umieszczenie; po niemałej debacie postawili o tyle na swojem, iż się zgodzili na zdanie pośrednie, żeby je tylko częściowo zostawić a nie wyrzucać go zupełnie, i nie odnosić się z niem do autora ze względu na jego powagę i nieopóźnianie wydania, na które kardynał Amulio jak mógł nalegał; przeciwko obcięciu swojego cytatu nasz Hozyusz nie protestował, bo się zapóźno o niem dowiedział, nie pominął jednak przypomnieć swoim cenzorom, iż przygana ich zwracała się nie przeciwko niemu, lecz przeciw ojcom soboru trydenckiego [1].

---

[2] List kardynała M. Antoniego Amulio z Rzymu 8 listopada 1565 do Hozyusza, przy przesłaniu mu egzemplarza nowego wydania »Konfesyi« za pośrednictwem X. Jerzego z Tyczyna, zawiera bardzo cenne wiadomości tak o jej druku, jako też o wydawnictwach rzymskich OO. Kościoła, Wulgaty tudzież w sprawie odpowiedzi centuryatorom magdeburskim. Przytaczamy go prawie w całości z oryginału w *Kodeksie Czartor. 1608* str. 235 i 236 (otrzymał go Hozyusz w Heisberdze 19 grudnia 1565): »... voti compos respondeo ac simul maxime pias et eruditas, nunquamque satis laudatas D. V. Illmae lucubrationes Manutii nostri typis editas mitto: et quoniam accessiones serius ad nos allatae sunt, quam suis locis apponi potuissent, additae sunt in extremo libro; fieri prope non potest in hac urbe, ubi est magna rerum omnium, maxima vero typographorum caritas, ut omnia ad amussim perficiantur. De sententia vero Gregorii Nisseni cum quidam religiosi recta mente viri, ut credam, inter se valde et alacriter disceptassent, multis sapientibus ut tota illa de oblatione sententia abraderetur, reliquis ut D. V. Illma consuleretur, decrevimus impressioni nullo pacto impedimentum afferri, non solum ne mora fieret, sed quod ita et libri et Auctoris dignitati convenire existimavimus. Si quid minus est voluntate, D. V. Illma ignoscat obsecro meo desiderio, quo quidem simul ac librum ipsum legi a principio, cum eum cernerem et typis et carta et magna impressorum incuria male tractatum, nec putarem mea quidem aetate utiliorem posse tam contra haereticos quam pro catholicis edi ac vulgari, curavi, ut id quanto citius et rectius fieret, opera Manutii usus D. V. Illmae studiosissimi. — Reliqua vero, prout tempus, hominum studia, principum voluntas fert, sese habent: epistolae D. Hieronimi sunt impressae, tomi alii imprimuntur et D. Augustini de Civitate Dei, vertuntur nonnulla in latinam linguam ab antiquis Patribus graece scripta. Biblia multis collatis exemplaribus vetustissimis corriguntur ea lege, ut nihil novi addatur ad vulgatam editionem. Actum diu ac saepe de Centuriis quomodo respondendum, cura doctori Turiano tradita; ipsi nomine D. V. Illmae salutem dixi, est ei quidem deditissimus servus (ut ait) et mancipium«. Przypis na końcu własnoręczny: »Georgio nostro librum mittendum tradidi, qui nisi fallor summa est observantia et fide erga D. V. Illmam«. (O mi-

Wydanie to rzymskie »Konfesyi«, dość zresztą u nas rzadkie, uzupełnił Hozyusz znacznie przytoczeniem nowych świadectw patrystycznych, które weszły do tekstu, jak zwłaszcza ustęp grecki z przekładem jego łacińskim o Najśw. Sakramencie z czwartej katechezy Cyryla jerozolimskiego, znajdującej się w kodeksie watykańskim; cały zaś szereg poprawek i dopełnień, jakie nadesłał był później, już w ciągu druku, poczciwy kardynał Amulio zamieścił na końcu dzieła jako *Additamenta*[1].

Zna też Hozyusz oczywiście i pisma Grzegorza z Nazyanzu zarówno w przekładach łacińskich jak i w tekście oryginalnym, bo nie było za jego życia żadnej edycyi patrystycznej, którejby nie miał w ręku. A jak wielu innych ojców i pisarzy, tak też i »teologa« cytuje nieraz z pamięci. Nadzwyczajną bowiem miał pamięć i do późnej zachował ją starości, tak iż olśniewał nią swych domowników, kiedy recytował im całemi wierszami Homera i Wergilego a ustępami Platona Arystotelesa i Cycerona, których się uczył za młodu w Krakowie. Do tych miejsc, jakie zwykł przytaczać z pamięci i powtarza je nieraz, należy zdanie św. Grzegorza w pierwszej mowie teologicznej, iż nie jest rzeczą wszystkich ani wszędzie lub każdego czasu rozprawiać o rzeczach boskich. Utkwiło mu ono przy pierwszej już lekturze mów teologicznych w edycyi bazylejskiej z r. 1523 w przekładzie Piotra Mozelana; posługuje się niem i w »Konfesyi« (c. 41 *De sacramento Eucharistiae)* i w głównych potem swoich rozprawach polemicznych z Fryczem i Wergeryuszem, najniebezpieczniejszymi a tak różnymi swoimi przeciwnikami. Korzysta również z wydania

strzu krakowskim Jerzym z Tyczyna, następnie ajencie królewskim w kuryi rzymskiej rozprawiałem w lwowskim *Pamiętniku Literackim* VII [1908], 409—419). Odpowiedź Hozyusza na fatalną korekturę rzymską »de sententia Gregorii Nisseni, ubi de oblatione in Coena agitur«, czyt. Opp. omn. z r. 1584 T. II, 239.

[1] Str. 487—507 edycyi tej rzymskiej Pawła Manucyusza i kardynała Amulio z r. 1565, której egzemplarz w Krakowie znajduje się u XX. Czart. $\frac{6}{11}$ fol. (obcej proweniencyi), we Lwowie w księgozbiorze Pawlikowskich, nadto w bibl. uniw. Warszaw. i Berlin. (ob. Estreicher B. P. XVIII, 281 oraz Eichhorn l. c. II, 263/4). O samej »Konfesyi« słusznie stwierdził X. Dr Hipler, że i Kanizy T. J. w swem katechizmie i autorowie kuryalni katechizmu rzymskiego »offenbar auf den Schultern des Bischofs von Ermland stehen« (Hosius als Schriftsteller l. c.).

Pirkheimera, np. w Konfesyi na miejscu wskazanem, w konfutacyi Prolegomenów Brenza albo w długotrwałym zatargu swoim, jaki miał z Elblążanami, kiedy wypisuje sobie wszystkie miejsca z Pisma św. a najważniejsze z doktorów Kościoła zwłaszcza greckich, że sprawy wiary, nadzór nad niemi i sąd o nich należą wyłącznie do biskupów a nie do władz świeckich; na czele wyrzeczeń o tem ojców kościelnych, głównie św. Jana Chryzostoma, przywodzi wyjątek z mowy Grzegorza do obywateli nazyanzeńskich w drugiej jej części (epist. 17). Nie poprzestając na samej cytacyi, którą swym zwyczajem przywiedzie czasem w tekście greckim z edycyi Herwagena 1550 r. (epist. 102 w Konfesyi c. 14 *De fide)*, daje kiedyindziej interpretacyę własną tekstu albo też przystósowywa go apologetycznie do zdarzeń bieżących. W dwóch szczególniej wypadkach tak sobie postąpił; obydwa jako znamienite a rzeczywiście godne pamięci opowiedział obszernie X. Reszka w żywocie Hozyusza, pierwszy i jedyny dotąd z Polaków (od r. 1587) biograf jego rzetelny. I tak z okazyi polemiki Jana Brenza, reformatora szwabskiego, z Piotrem Soto, dominikanem hiszpańskim, uczącym na katedrze profesorskiej w Dylindze, którego teolog ów luterski z Stuttgartu bił Grzegorzem nazyanzeńskim o nieużyteczności soborów, iż całe upływają tylko na sporach i kłótniach, Hozyusz odpiera ten zarzut rozumieniem zwięzłych słów św. Grzegorza, istotnie sarkastycznych o synodach i zebraniach, wszelako nie o soborach powszechnych, ale raczej o pewnych synodach prowincyonalnych, z którymi zestawia współczesne sobie a bezpłodne kolokwia religijne w Niemczech; w dalszym zaś ciągu stara się nawet dowieść, że Grzegorz z Nazyanzu mówi tutaj właściwie o konwentyklach heretyckich a nie o synodach prawowitych, skoro nie chce w nich uczestniczyć, tylko pozdrawia je zdaleka i z przykrością je wspomina. List ten Grzegorzowy (epist. 124), będący krótką a odmowną odpowiedzią Teodorowi, biskupowi tyaneńskiemu, na zaproszenie na synod, nadesłał był Hozyuszowi w czasie soboru w Trydencie światły kardynał trydencki, Krzysztof Madruzzo; niespodzianki mu tem przecież nie zrobił, nasz kardynał warmiński znał go już przedtem. Drugi wypadek. I sam Hozyusz naodwrót umie zasłonić się powagą Grzegorza z Nazyanzu, gdy list mowę jego do Nektaryusza przeciwko apoli-

narystom o konieczności potępienia zarazy heretyckiej i niedozwalania jej swobody religijnej (epist. 202) przesyła do lektury Henrykowi Walezemu, wybranemu królem polskim, aby wiedział, co znaczy przysięga jego w paktach konwentach na konfederacyę warszawską, którą za grzech ciężki poczytuje i walkę jej bezwzględną, nieubłaganą wydaje jako najgorszemu nieprzyjacielowi wiary katolickiej i Kościoła rzymskiego. Jeśli chodziło o dobór hasła i sztandaru na tę walkę o moc i czar słowa w zachęcie do niej, niewątpliwie wymowniejszego rzecznika Hozyusz nie mógł znaleść nad doktora teologa; list jego nasz kardynał teolog przesłał królowi w najświeższym przekładzie łacińskim Jakóba Billiusa w edycyi paryskiej z r. 1569 (listem z 19. X. 1573)[1].

[1] *Cytaty z Grzegorza nazyanzeńskiego w dziełach i listach Hozyusza.* Charakterystyka ich powyższa i wskazanie przykładowe musi wystarczyć. Praca nie byłaby tak żmudną, gdybyśmy posiadali indeksy patrystyczne w dziełach naszych teologów z wieku XVIgo; przynajmniej przy ich reedycyi potrzeba ich jest nieodzowną. (Taki indeks patrystyczny jako też skrypturystyczny mieć już winno wydanie dzisiejsze »Mnicha« Marcina Kromera w Bibliotece pisarzów polskich Akademii Umiejętności w Krakowie Nr. 70 z r. 1915, niedostateczne przedmową jak niemniej końcowym spisem nowożytnych teologów, nie mówiąc już o pozostawieniu cytatów in crudo). Gregoriana u Hozyusza w Opp. omn. ed. kolońskiej z r. 1584 T. I, 21, 117, 623 i 640, 657 i 665; T. II, 135. Hosii vita auctore S. Rescio L. II c. 8 str. XLVI/XLVII por. Opp. omn. II, 208 epist. 58 z 31. X. 1562. »Epistolam Gregorii Nazianzenzi, quam ad me scriptam Ill. D. V. [kardynał Madruzzo] misit, legi lubens, *quamvis ea pridem a me lecta fuit*«, co jest opuszczone przez Reszkę i L. III c. 9 str. XCV/XCVI por. Opp. omn. II, 358/9 epist. 197 i Eichhorn l. c. II, 485; przekład Billiusa w ed. Migne'a T. XXXVII. Gregoriana Hozyuszowe w rozprawach jego wydanych osobno: w dyalogu antyfryczowym i »De expresso Dei verbo« w edycyi dylingskiej z r. 1560, 8⁰ na k. G_2 cytat ogólnikowy z 4 mowy teolog., k. K_3 z 1 mowy i k. 38vo z 5tej mowy o Duchu św. też ogólnikowo oraz k. 109vo z 1 mowy owa »praeclara Gregorii Nazianzeni sententia, quod non omnium est de rebus divinis disserere« i t. d. (Egzemplarz tej edycyi mój własny z daru dyrektora Dra Eug. Barwińskiego we Lwowie, w sprawie współczesnej ma cenny zapisek pierwszego jego właściciela, który go otrzymał z rąk Hozyusza na sejmie lubelskim 1569: »*Munus Rmi domini Hosij, episcopi Varmiensis et Cardinalis, viri non minus sanctimonia clarissimi quam hoc seculo prope doctissimi Lublini 20 Martij 1569*«).

Wyrzeczenie Hozyusza o Grzegorzu z Nazyanzu jako teologu ob. poniżej pod koniec niniejszego rozdziału o Hozyuszu teologu i patrystyku:

I antagoniście Hozyusza, Fryczowi z Modrzewia, jak każdemu wybitnemu teologowi w wieku reformy religijnej, nie były obcemi pisma Grzegorza nazyanzeńskiego w obu przekładach łacińskich edycyj bazylejskich na równi z resztą wydawnictw patrystycznych owego stulecia. Inne jednak jest u niego użycie, całkiem odmienne rozumienie ojców Kościoła. Przekonywują już nas o tem obydwa wywody jego w Sylwach, oparte na świadectwie św. Grzegorza: jeden o bóstwie Ducha św. mimo iż wyraźnie nie jest nazwany Bogiem, zaczerpnięty jest z ksiąg tegoż teologicznych w mowie piątej, a drugi pochodzi z inwektyw na cesarza Juliana o winie purpuratów za aryaństwo prostaka Konstancyusza[1]. Cała przepaść różnicy myśli teologicznej dzieli obu naszych teologów na polu patrystycznem, acz obydwaj z jednej przecież wyszli szkoły Roterdamczyka i do jednego ostatecznie zdążali celu, wspólny mając przed sobą ideał religijny jedności w wierze Kościoła powszechnego i pobożności osobistej. Stosunek swój do ojców Kościoła Frycz pojmował i określał wręcz przeciwnie aniżeli Hozyusz, chorąży poglądu o ich autorytecie. Teolog niezawisły odrzucał więź orzeczeń soborów i dekretów Kościoła, zaczem powagi ojców dotychczasowej w sprawach spornych nie uznawał, miał ją za przesadną i nieobowiązującą; za wiele — powiada — przyznają im tej powagi zarówno katolicy jak i protestanci; trzeba ich znać, ale nie przeceniać i nie stawiać za świadków wiary. Frycz szanował i czcił zawsze w ojcach wielką naukę i świątobliwość, i to na równi z Hozyuszem, który z czytania dawnych doktorów głosił wielki pożytek tak w nauce jak i w pobożności *(non solum in doctrina, verum et in pietate)*[2]. Atoli Hozyusz, jakkolwiek ich z osobna nie poczytywał za nieomylnych i widział błędy u niektórych (apologetom Cypryana kartagińskiego zdałaby się znajomość sądu o nim Hozyusza), naogół stwierdzał w nich i przez nich prawdziwość

---

[1] *Sylva* I str. 109 i IV str. 256 (ob. wyżej 51 w przyp.) a o ojcach Kościoła tamże w przedmowie do króla I Sylwy oraz w IV str. 265 i 273 (ed. z r. 1590). Zdanie Hozyusza o Duchu św. Grzegorza z Nazyanzu w konfutacyi Prolegomenów Brenza w Opp. omn. I. 549.

[2] W liście do Commendonego z Heilsbergi 18. XI. 1564 w Opp. omn. I, 219 epist. 72; ob. tamże 209 epist. 60 i T. I, 26. *Patrum auctoritas in controversis dogmatibus* w Konfesyi l. c. I, 399/400.

wiary Chrystusowej. »Jeśli weźmiemy ich sobie za przewodników — mówi pod koniec swej Konfesyi (c. 92 *De traditionibus*) — nigdy nie zbłądzimy, a gdy pod ich sąd oddamy swą sprawę, znajdziemy u nich słuszność i prawdę«; według symboliki starych egzegetów miał ich za orłów ewangelicznych w świecie chrześcijańskim, za pośredników i łączników między Chrystusem a ciałem jego mistycznem, t. j. Kościołem. Nic z tego wszystkiego u Frycza: żadnego waloru dogmatycznego ojcowie u niego nie mają, strażników i sędziów wiary w nich nie widzi; przeciwnie odziera ich z zasługi teologicznej, przyznawanej im dotąd powszechnie, nawet mimo obawy zgorszenia ze swej strony obwinia ich o opieszałość w zdefiniowaniu tajemnicy wiary o Synu Bożym, a w ciągu dalszym czyni odpowiedzialnymi za te spory teologiczne i walki religijne za swoich czasów, których był świadkiem i obserwatorem; przejmowały go one taką zgrozą, iż odwrócił się od nich ze wstrętem, gdyż uważał je za zgubę życia i wiary Kościoła. Prawdziwy humanista. Do żadnego też zboru Frycz nie przystąpił, nie miał na to ducha sekciarskiego; wolał pozostać w starym Kościele... samotnym i snuć dalej program reformy jego utopijnej, nie lżąc ani wyklinając papieży, ale im swe pisma przesyłając jako najwyższym w chrześcijaństwie pasterzom. W rezultacie, nie krępując się zasadą nieomylności Kościoła, z której się był już dawno wyzwolił (1546), nie widział innej rady, jak przejść ponad ojców, odrzucić ich autorytet jako niewystarczający a zwrócić się wprost i bezpośrednio do wyznania wiary apostolskiej, do samego słowa i Pisma bożego. Do takiej ostateczności doszła praca myśli jego teologicznej w rozbracie nietylko z nauką Kościoła ale i historyi, dla której Frycz nie ma żadnego zmysłu, kiedy mimo swej erudycyi patrystycznej nie dostrzega w nim rozwoju dogmatycznego; całą sprawę wiary chce zwęzić do podstawy skrypturystycznej. Przeszedł w tem swego mistrza Erazma, odbiegł zaś od niego metodycznie przez zaprawę scholastyczną swoich wywodów. Dyalektyk prawdziwy. Od scholastyków już w uniwersytecie krakowskim rozpoczął i do końca życia nie rozstał się z nimi, szczególniejszą mając do nich predylekcyę; znawcą był ich z wszystkich naszych pisarzy religijnych w wieku XVItym najlepszym. Lecz i nad nimi jak i nad wszystkiem w Kościele sąd swój sceptyczny

zawiesił scholastyk ten antyscholastyczny i zarazem irenik erazmiański. O jednem tylko nigdy nie zwątpił niestrudzony w swem dążeniu do pokoju religijnego, że »zgoda boża i trwała w Kościele«, o którą mu najbardziej chodziło, da się osiągnąć jedynie »w prostocie wyznania apostolskiego«, a wtedy zawita z nią wreszcie szczytna idea chrześcijańsko-humanistyczna: *pietas religiosa*, ta sama, którą i Hozyusz wyznawał wraz z dawnymi mistykami paryskimi, Wiktorynem Hugonem i Janem Gersonem.

Z humanizmu erazmiańskiego zrodził się kierunek patrystyczny Hozyusza, uwydatniający się tak silnie w pełni pracy jego apologetyczno-dogmatycznej na biskupstwie warmińskiem (1551/1569); szkoda tylko, iż od czasów soboru trydenckiego ulegał opinii teologów hiszpańskich, zwłaszcza Franciszka Turriana T. J., sławnego z braku krytyki o pomnikach starokościelnych. Rozwija się on już w nim od wczesnej jego młodości w pierwszych studyach krakowskich, a to pod wpływem nauk i prądów humanistycznych, jakie młodzian piętnastoletni, przybyły z Wilną do Krakowa, zastaje w uniwersytecie, a jeszcze więcej w swem otoczeniu mieszczańskiem, nadewszystko zaś później na dworze biskupim. Wychowany troskliwie w domu rodzicielskim wynosi już z niego zamiłowanie do książek i znajomość języka łacińskiego, prawdopodobnie tak znaczną, iż historyę Liwiusza, jaką czytał po niemiecku, próbował przekładać na język łaciński; widocznie takie pensum dał mu pedagog domowy, a nie jakoby mały Hozyuszek był przekonany że Liwiusz, którym się zachwycał, jest autorem niemieckim i chciał go sam tłómaczyć na łacinę, aby go także inne ludy i narody czytały, jak opowiada anegdota Reszkowa o latach jego chłopięcych. Nie znamy tego pedagoga ani też późniejszego, jakiego miał jeszcze w Krakowie; ale też wiedzieć powinniśmy, że pierwszy na jego zdolnościach się poznał, drogę naukową mu wskazał i wykształceniem jego humanistycznem pokierował poeta-laureat Jan Dantyszek, sekretarz królewski a przyjaciel serdeczny jego ojca Ulrycha, który był naówczas horodniczym zamku królewskiego w Wilnie i myncarzem W. X. Litew.; jest świadectwo o tem niejedno w korespondencyi Hozyusza[1]. O karyerze w służbie królewskiej stary Ulrych my-

[1] *Communem a teneris annis in fovendis bonis litteris familiarita-*

ślał dla najmłodszego swego syna Stanisława w przyszłości za przykładem i poparciem Dantyszka, kiedy go przywoził do swoich, do Krakowa na studya uniwersyteckie. Już w półtora roku od zapisu w księgę metryki uniwersyteckiej »Stanisław syn Udalrycha z Krakowa« (gdzie się urodził 5 maja 1504, imatr. 29. VIII. 1519), osiąga bakałarstwo *in artibus* (przy promocyi grudniowej na św. Łucyę 1520). Może się i do mistrzowstwa zaczął sposobić, czego śladem byłyby pierwsze próby poetyckie, jakie drukował od r. 1521/2, epigramaty do czytelnika przy prognostykach astronomicznych, wydawanych przez mistrza Mikołaja Prokopiadesa z Szadku, dziekana tegoż fakultetu w owych latach. Niewątpliwą jest rzecz inna, iż tu w kolegium na wydziale artystów brał początki greczyzny: tak się bowiem zdarzyło szczęśliwie, iż właśnie w tym czasie, w lecie 1520 r., mistrz Jerzy Liban z Lignicy ogłosił lekcye gramatyki greckiej, które zaraz musiał przerwać jako nowatorstwo wielce podejrzane a szkodliwe; podniecała do tego umysły bulla papieska, potępiająca błędy Lutra i jego zwolenników, którą ogłoszono naonczas drukiem u Wietora w Krakowie z rozkazu biskupa krakowskiego, Jana Habdank Konarskiego (w grudniu na św. Łucyę 1520). Ale Hozyusz nie dał się odstraszyć, cel wytknięty mając w naukach klasycznych, do których lgnął całą duszą w nich rozmiłowany; zbyt silne ponadto łączyły go węzły osobiste bądź familijne z kołami humanistów krakowskich, aby mógł w sobie stłumić ogień entuzyazmu dla świata klasycznego, jaki w nim płonął równolegle i harmonijnie wraz z żarem uczucia religijnego i wcale go nie naruszał, nie gasił. Nic fałszywszego nad zakorzenione mniemanie o przeciwieństwie zasadniczem między ideą humanistyczną a chrześcijańską, humanizmem (wyjąwszy oczywiście niektóre okazy jego włoskie) a Kościołem. Są humaniści i hu-

tem et consensum między Dantyszkiem a Hozyuszem przypomina Piotr Gamrat, biskup płocki i elekt krakowski, w liście do Dantyszka, biskupa warmińskiego, polecając mu Hozyusza, z 20. VII. 1538 (Hosii epist. ed. z r. 1879 T. I, 410 nr. 3). I sam Hozyusz daje o tem świadectwo w liście swoim z Wenecyi 1530 r. do Dantyszka, przesyłając mu gratulacyę z okazyi wyniesienia go na biskupstwo chełmińskie: ***quod magnam tuam in me quondam parentemque meum gratiam et benevolentiam perspexi*** i ***maiora mihi signa propensi animi in me tui olim dedisti*** (L. c. 9 nr. 6).

maniści, jak są i teolodzy a teolodzy. Nie sięgając po inne, dalsze lub obce przykłady (kilka podało się już wyżej), należy wskazać Hozyusza jako humanistę, który marzył z pewnością więcej o wieńcu poetyckim aniżeli akademickim, a przecież uczucie wiary i przywiązanie do Kościoła katolickiego nie rozbiło się w nim o »szkopuł humanizmu«, czystości zaś serca i obyczajów nie skaziło rozkochanie się w klasykach. Może lękano się dotychczas uznać w nim humanistę, lub nie dostrzegano go w teologu późniejszym; i można było go sobie zakrywać, dopóki w humanizmie widziało się źródło reformy religijnej, mniejsza o to czy jedyne czy tylko główne, a Erazma nazywało się Wolterem wieku XVIgo i gorszym od Lutra lub wprost nawet ojcem herezyi w Polsce. Już dawno, ale bez dostatecznego echa wyraziłem się o młodym Hozyuszu, że humanistą był szczerym, wysoce uzdolnionym a przytem oddanym zwolennikiem Erazma Roterdamczyka. Dzisiaj, śledząc początki u niego patrystyczne w studyach krakowskich, wyłącznie typowo humanistycznych, trzeba dodać: zwolennikiem bezwzględnym, był entuzyastą »wielkiego i nieśmiertelnego« Erazma w Polsce największym, jak od pierwszej chwili nazywa go za drugimi; jeszcze jako biskup chełmiński każe uczyć dzieci w szkole lubawskiej jego katechizmu (1551)[1]. Już w czerwcu 1523 splatają się imiona ich obu razem, przy przedruku krakowskim retoryki Erazmowej *De duplici copia verborum ac rerum* (u Hieronima Wietora). Wśród humanistów krakowskich, których przewódcą natenczas poetyckim był Andrzej Krzycki, zalecających czytelnikowi to dziełko i jego autora, występuje na ostatniem, czwartem miejscu jako najmłod-

---

[1] Hosii epist. T. II [Acta historica T. IX. Cracoviae 1886], 27 w liście do Kromera z Lubawy 27 kwietnia ow. r.: »Pueros tamen ex praescripto meo docuit Cathechismum Erasmi«. To *Dilucida et pia explanatio Symboli, quod apostolorum dicitur et Decalogi praeceptorum*. O pierwszej jej edycyi z r. 1532 sam Erazm donosi naszemu biskupowi Tomickiemu 10. III. 1533: »Vertimus Homilias Chrisostomi octo, antehac a nemine versas [ed. 1533] et ad preces cuiusdam magnatis [hr. Roshford'a, ojca Anny Boleyn] dialogo exposuimus Simbolum apostolorum« (K. v. Miaskowski, Erasmiana II, 50. Częściowo lepszy tekst tego listu w *Cod. Petrop.* Act. Tomic. X, 612/14, gdzie np. pod koniec »Monachi tumultuantur, theologi scribunt articulos, sed interim genus hominum, non ausim addere quale, cuniculos et radices agunt«, a w edycyi: non ausim adolere quare cuniculos i t. d.).

szy Stanisław Hos, i w wysławianiu Erazma prześciga się... z Krzyckim: nad Cycerona go stawia. Wyższej pochwały dać już nie mógł, bo z starych klasyków Rzymu Tulliusz był mu najmilszym i nigdy się z nim nie rozstawał, ośm razy przeczytał go w swem życiu całego. Cycerona Hozyusz miał nietylko za księcia wymowy, ale i za jednego z najznamienitszych filozofów, i do samej starości w tej czci go swojej zachował; jeszcze w ostatnich dniach życia przyznawał się przed swym Reszką do tego.

Erazm i Cyceron prowadzą nas do męża, który po Dantyszku najwięcej — jak wszystko za tem przemawia — zaważył w rozwoju humanistycznym Hozyusza w pierwszych latach jego krakowskich. Jest nim także poeta uwieńczony, ale przybysz z dalekiego Zachodu: Anglik Leonard Cox (Coxus) syn Wawrzyńca z Montmout dyecezyi linkolnskiej, jeden z ostatnich humanistów wędrownych, których ściągała stolica Polski ze swym dworem królewskim, z głośnym uniwersytetem i możnem a światłem mieszczaństwem. Niewiedzieć, z której strony świata zawitał do nas dawny ten scholar uniwersytetu w Cambridge, a teraz zapalony cyceronianin i erazmiańczyk, czy z Niemiec, gdzie słuchał młodziutkiego Melanchtona jeszcze w Tybindze oraz tamże słynnego matematyka i kalendologa Jana Stöfflera z Justingen (w Szwabii), czy też z Włoch, których szczególniej dwóch jakoby swoich mistrzów sławę u nas głosił: Anioła Poliziano, głowy humanistów na dworze florenckim Medyceuszów i współczesnego sobie Filipa Beroalda w Bolonii i w Rzymie. W Krakowie pojawia się w r. 1518, zapisując się do uniwersytetu już po uroczystościach weselnych Bony z Zygmuntem, a zostaje pod patronatem Jodoka Decyusza sekretarza królewskiego, a także i biskupa Konarskiego; tego ostatniego uczcił wierszykiem a jako jego protektora wspomina go wyraźnie źródło w żywocie tegoż biskupa u Szymona Starowolskiego[1]; Decyuszowi przypisuje swą mowę habilitacyjną

---

[1] W wydaniu krakowskiem z r. 1655 u wdowy i dziedziców Franciszka Cezarego *Vitae Antistitum Cracoviensium*, noszącem tytuł stronicowy *Vitae Archiepiscoporum ei Episcoporum Cracov.* str. 191: »Viros eruditos ac pios apprime coluit [biskup Jan Konarski], Sanctorumque Patrum lectione sed imprimis S. Chrysostomi operibus delectabatur; Philippum

w uniwersytecie naszym, drukowaną współcześnie. Kiedy Hozyusz rozpoczynał studya uniwersyteckie, Cox przebywał jeszcze w Krakowie, dopuszczony tutaj do profesury nadzwyczajnej *bonarum litterarum* na katedrze wymowy w kolegium, gdzie wykłada Liwiusza, Kwintyliana a poza kolegium ośm listów św. Hieronima (1518/20) oraz także retorykę Erazma, zanim udał się na Węgry bakałarzować w szkole zrazu w Lewoczy na Spiszu, następnie w Koszycach, powołany przez X. Dra Jana Henckla również Erazmiańczyka, który był naówczas kapelanem kaznodzieją królowej Maryi, żony Ludwika II i proboszczem najpierw w Lewoczy, potem koszyckim. Lecz Cox i tutaj nie zagrzał długo miejsca. Wrócił rychło do Krakowa, gdzie podejmuje wykłady dawniejsze Kwintyliana z dokładem Cycerona i Wergilego (w latach 1525 i 1526); a nadto, mieszkając w bursie jerozolimskiej, utrzymuje paedagogium paniąt szlacheckich, którym wykłada *Copiam* Erazma, jak się przed nim wychwala (listem z Krakowa 28 marca 1527), i zapowiada przyjazd do niego jednego ze swych uczniów domowych, Andrzeja Zebrzydowskiego. Po kilku latach opuścił Polskę i do swej powrócił ojczyzny. Znawstwo jego Cycerona i wydanie tegoż krakowskie, jako też Horacego i pism innych mniej nas tutaj interesują; ważniejszym jest tego poety-retora stosunek do Hozyusza.

Jak widać z wierszy Hozyusza (1527), pozostawał on natenczas w przyjaźni serdecznej z Coxusem. To nie zadziwia, bo poetami byli obydwaj, i to nie współzawodniczącymi z sobą, lecz zostającymi w stosunku do siebie szkolno-nauczycielskim: Hozyusz był początkującym wobec przybysza, mistrza humanistycznego. Ale obydwaj przytem są pedagogami, a są nimi według myśli erazmiańskiej jako humaniści prawdziwi. Że Hozyusz zasadę pedagogiczną Erazma uznawał za swoją i jej się trzymał, stwierdził to praktycznie na dworze dwóch biskupów krakowskich, następujących po sobie, Jana Konarskiego i Piotra Tomickiego, jako pedagog domowy bratanków pierwszego (Jana i Stanisława, później archidyakona i kanonika krakowskich) a krewniaków drugiego, oraz innej z nimi uczącej

Gundelium, Rudolphum Agricolam, Leonardum Coxum atque alios viros doctos e gymnasio Cracoviensi in precio habuit«.

się młodzi szlacheckiej. Teoretycznie zaś wyłuszczył ją w żywocie swoim biskupa Tomickiego, mianowicie żeby »młodzież wychowywać *liberaliter* przez mistrzów do tego najbardziej dobranych, i od lat najmłodszych zaprawiać ją *ad humanitatem virtutemque*«. Hozyusz jest humanistą nietylko przez autorstwo poezyj łacińskich, układanie mów retorycznych i przyswojenie sobie języka cyceroniańskiego, za który chwalą go potem i kardynałowie w Rzymie (Puteus) i czasem sami różnowiercy (Jerzy Sabinus), a więc humanistą literackim, poetą retorem i stylistą, ale również i przez swój zawód pedagogiczny. Nie samem bowiem wykształceniem klasycznem wraz z uprawą wymowy wypełnia się treść idei humanistycznej, zwłaszcza Erazmowej; zdąża ona całym wysiłkiem do reformy wychowania, szkół i nauk na podłożu klasycznem w kierunku religijno-moralnym, chrześcijańskim. Co powiedział Hozyusz w pomienionym roku o swym przyjacielu *Coxus, tenerae una spes iuventae*, to można i trzeba przystosować także do niego samego w owych latach, w pierwszym dziesiątku studyów jego krakowskich, kiedy oddany całkiem pracy książkowej i nauczycielskiej kształci siebie i drugich w naukach klasycznych. A Hozyusz bardzo wcześnie rozpoczyna zawód pedagogiczny. Na pytanie jednak, kiedy i przez kogo, na czyje zalecenie dostał się na dwór starego i schorzałego biskupa Konarskiego w charakterze pedagoga jego bratanków, będąc sam w wieku jeszcze tak młodym i początkującym bakałarzem, odpowiedź nie może być ścisła; z braku wiadomości o tem pozytywnych trzeba się ograniczyć do domysłu. Najprawdopodobniej stało się to albo przez samego X. podkanclerzego Tomickiego, jeśli go Hozyusz już w jesieni 1523 r. nazywa »największym swoich nauk mecenasem«, albo też przez niemniej światłego X. Jana Habdank Chojeńskiego, który naonczas był kanonikiem krakowskim i kanclerzem biskupa Konarskiego, później zaś jako biskup płocki dlatego nie puścił Hozyusza od siebie, kiedy go biskup Latalski, następca Tomickiego, chciał ściągnąć do Krakowa, że go zna oddawna i opiekował się nim jeszcze jako pedagogiem na dworze nieboszczyka swego dobroczyńcy biskupa Konarskiego. Pewną przytem wydaje się rzeczą, iż pedagogiem tutaj jest już w połowie wspomnianego roku (1523), albowiem w tym czasie, jak wiemy, współdziała przy wydaniu

retoryki, którą krótko przedtem wprowadził był do wykładów publicznych Leonard Cox za pierwszym swoim pobytem w Krakowie, i stale jej odtąd używał, zarówno na rektorstwie obu szkół na Węgrzech, jak i w nauczycielstwie domowem u siebie po powrocie do Krakowa, gdzie wydaje swą księgę *de erudienda iuventute*, ozdobioną wierszem Hozyusza (1525). Zaznajomienie się osobiste Hozyusza z poetą-retorem erazmiańskim mogło tedy nastąpić i nie wątpić, że nastąpiło w Krakowie, jeszcze przed wycieczką tegoż na Węgry. Wynika stąd, że i Coxa należy zaliczyć między mistrzów Hozyusza w uniwersytecie krakowskim, lub co najmniej w prywatnem tegoż studyum, kiedy kładzie podwaliny swego wykształcenia klasycznego. Niezawodnie zawdzięcza je więcej sobie samemu aniżeli nauczycielstwu mistrzów kolegiackich; winien je zaś własnej pracy, ale przy pomocy i za wskazaniem mistrzów pozauniwersyteckich, szczególniej zaś obu poetów, Niemca szwajcarskiego, związanego z patrycyatem krakowskim, Rudolfa Agrykoli młodszego († w marcu 1521), a jeszcze więcej naszego Brytańczyka, szukającego oparcia o sfery kościelne i magnackie. A jest ono tak wszechstronne, gruntowne i wybitne, zwłaszcza w greczyźnie, uprawianej w samym uniwersytecie tylko przygodnie i sporadycznie, iż pierwszy w niej mistrz jego, X. Jerzy Liban, ofiarując mu w r. 1528 dwie swoje mowy, będące popisem retorycznym, mianowicie zachętą uczniów do uczenia się języka greckiego i o radości z Zmartwychwstania Pańskiego, przypisuje mu je jako *poetae et oratori non inculto* z tem życzeniem gorącem, aby »wśród nas niezadługo wykładał tę naukę«, t. j. greczyznę w uniwersytecie publicznie. Takie nadzieje Hozyusz budził natenczas u jednych, w kołach humanistycznych, ale u drugich uczucia i słowa całkiem odmienne, bo tylko zawiść i obmowę, przed którymi jedynie łaska potężna mecenasa, biskupa Tomickiego, zdołała go obronić skutecznie. Już się tedy rychło zrównał ze swym mistrzem wędrownym, a jeszcze prędzej wyrósł ponad niego i jako humanista go przesłonił.

A przecież i przy Hozyuszu nie powinno się zapominać o humaniście angielskim. Wyjątkową ma on u nas, w naszem odrodzeniu humanistycznem zasługę. Cox jest jednym z pierwszych heroldów Erazma w Krakowie. W murach uniwersy-

tetu naszego Cox pierwszy sławę jego głosi jako *politiorum literarum decus*, męża zaprawdę od wielu stuleci w ludzkości najzasłużeńszego; a wychwala go nietylko jako znamienitego poetę, posługując się dla określenia poezyi podobieństwem jego poetów do łabędzi, lecz i przy medycynie o nim pamięta, powołując się tutaj na świeży jego przekład Plutarcha, a przy teologii, nauce najwyższej i świętej, kiedy mówi że ona sama jedna zasługuje na nazwę nauki prawdziwej, sięga do autorytetu Erazma jako księcia nauk łacińskich i ich ojca; chwałę zaś teologów krakowskich, o których powiada, iż celują nieskażonością, powagą i wiedzą, zamyka przyznaniem im cechy czysto Erazmowej, że Chrystusa z samego piją źródła *(qui Christum ex ipsis ebiberunt fontibus)*. Niewiedzieć, czy ci swemu panegiryście byli za nią radzi, ale Coxus wiedział o tem dobrze, że uderzy w najczulszą strunę Erazma, gdy i z teologią imię jego złączy i określi jej zadanie słowem jego, jako z ludzi ma uczynić nadludzi i półbogów. Za panegiryk się uważa, i słusznie, mowę jego habilitacyjną *De laudibus Celeberrimae Cracoviensis Academiae*, jaką wypowiedział był w dniu 6 grudnia 1518 wobec rektora Macieja z Miechowa i całego uniwersytetu doktorów, mistrzów i bakałarzy tym celem, by w ich poczet był przyjęty. Poeta występuje w niej jako retor, i o nadanie sobie katedry wymowy się stara. Jak zaś humanista umie się przymówić za sobą, okazuje ten rys charakterystyczny, że we wszystkich gałęziach nauk, które przechodzi kolejno, wysławia przedstawicieli ich krakowskich w uniwersytecie i poza nim, wielkich i małych, żywych i umarłych, humanistów jak niemniej scholastyków, tylko w samej retoryce nie znajduje jakoś żadnego między nimi ze współczesnych, któryby był godzien wspomnienia prócz jednego Agrykoli, który zresztą nie należał do fakultetu i mowę niniejszą wierszykiem zalecającym opatrzył. Pomnikiem istotnie ze wszechmiar ciekawym jest ta mowa Coxusa na cześć i chwałę najpierw miasta, następnie uniwersytetu i mistrzów jego w wszystkich wydziałach, przeważnie jednak w fakultecie artystów jako poecie-retorowi najbliższym. Treścią i rodzajem swoim nawskróś humanistyczna wychodzi swem znaczeniem poza przeciętność panegiryku o ludziach i instytucyi, o których przynosi nam pewien zasób szczegółów, mających wartość historyczną. Mieści się w niej

mała ale pełna encyklopedya humanistyczna wszystkich nauk od staroklasycznych *artes*, nie pomijając gramatyki, podstawy i klucza wszelkiej nauki, aż do najwyższej, teologii chrześcijańskiej. Stary i nienaruszony to jeszcze system i porządek, ale pojęcie i wyłuszczenie są już zupełnie nowe, humanistyczne, manifestacya humanizmu w dotychczasowej strukturze szkolnonaukowej; podaje ją zaś Coxus tonem spokojnym i przedmiotowo, ale przytem z takiem zatarciem różnicy i walki nowego kierunku z dawnym, że doprawdy możnaby mieć złudne to mniemanie o naszych scholastykach, iż oni wszyscy znajdują się w orszaku Apollina i w pląsach z Muzami.

Cox, człowiek szerokiego wykształcenia — od niego też należy datować nazwę uniwersytetu naszego »akademią« — nie zapomniał i o ojcach Kościoła w swej mowie; łączy go to znowu z Erazmem, mistrzem jego z jednej strony a po drugiej z naszym Hozyuszem, uczniem jego w Krakowie. Trzech ich w niej wymienia. Definicyę dyalektyki bierze z boskiego Augustyna z tym o nim okrzykiem: »Oto wiary naszej nauczyciel znamienity i Kościoła katolickiego (jak go nazywają) kolumna«. W ustępie zaś o »świętej poezyi«, o której zacności i wzniosłości przemawia najobszerniej i najwymowniej, a rozprawia o niej zaraz po retoryce, gdyż najbliższym mówcy zdaniem Cycerona jest poeta, wskazując jej starożytność i użycie powszechne przytacza poetów greckich i rzymskich, następnie żydowskich Starego Zakonu a po nich przedstawicieli jej chrześcijańskich, zarówno starych jak i sobie bliskoczesnych i współczesnych krakowskich, od Grzegorza z Nazyanzu aż do Andrzeja Krzyckiego. Grzegorza nazyanzeńskiego stawia na czele poezyi chrześcijańskiej i jako fakt wszystkim znany podaje, że był poetą *(Gregorium Nazanzienum scripsisse versus constat)*, niedawne wydania weneckie poezyj jego mając na myśli. Mówiąc zaś o nim jako prawdziwy erazmiańczyk nie może pominąć i ucznia jego Hieronima, iż się w wierszach wielce lubował i nieraz je w swych pismach przytaczał. Zaraz też w ślad za Erazmem a z podniety i za pośrednictwem Coxusa ukazują się w Krakowie u Wietora w tymże jeszcze roku pierwsze wydania listów niektórych św. Hieronima w tekście edycyi bazylejskiej Erazma, przy udziale głównie

samego Coxusa a także Agrykoli i innych. Oddają oni cześć zasłudze Hieronima Wietora, że za przykładem Erazma,

quo nil absolutius
Sol inter homines hocce vidit saeculo,

daje poznać św. Hieronima w Polsce:

Cupiens, ut hoc doctore discas plenius
Christum sapere, Christum loqui, Christum insuper
Vitaque moribusque recte effingere.

Jeżeli jeszcze zważymy, iż w tym samym roku wychodzi pierwsze pismo Erazma w Polsce *Querela pacis* (z r. 1516, w przedruku H. Wietora na wiosnę d. 30 kwietnia 1518), niewątpliwie za doradą Coxusa lub Agrykoli — Cox już w lecie tegoż roku wykłada listy św. Hieronima, ale jeszcze poza kolegium — to słusznie rok ten można nazwać szczytną chwilą w rozwoju naszego odrodzenia humanistycznego, a to nadewszystko z powodu wprowadzenia i pism i autorytetu Erazma do Polski w jej stolicy i uniwersytecie*. Równocześnie już

* *Hozyusz i Coxus.* O humaniście tym angielskim w Krakowie pisali: 1) J. D. Janozki w swoich Janociana Vol. I [Varsaviae et Lipsiae MDCCLXXVI], 46/49 nr. XVIII; podaje on, iż Cox przybył do Polski z zachęty Erazma »ipsius suasu«, domysł ten nie znajduje potwierdzenia w korespondencyi Erazma. 2) A. Jocher, Obraz literatury i nauk w Polsce T. I [Wilno 1840], 319 wskazuje ponadto pobyt jego w Węgrzech na rektorstwie szkolnem w Lewoczy i Koszycach (cytat niedokładny z współczesnych annałów spiskich w Analecta Scepusii sacri et profani. Pars II Complectens Scriptores rerum Scepus. Coll. Car. Wagner [Viennae 1774], 140 pod r. 1520). 3) K. Morawski: a) Z dziejów odrodzenia w Polsce. (Studya i notaty) w krakowskim *Przeglądzie Polskim* ze stycznia 1884 str. 75/83: II. Anglik w Krakowie; b) w Beiträge zur Geschichte des Humanismus in Polen. 1 Johannes Sylvius Siculus w Sitzungsberichte der philos.-histor. Classe der kaiserl. Akademie der Wiss. CXVIII Bd. [Wien 1889], 6/7 (ob. mojego Bartola z Saxoferrato str. 71/2) i c) w Historyi Uniwersytetu Jagiellońskiego T. II [Kraków 1900], 241/2. 4) J. Przyborowski w warszawskiej *Wielkiej Encyklopedyi Ilustrowanej* T. XIII [1894], 349/50 pierwszy ujawnia' stosunki jego z Hozyuszem, ale dopiero w latach późniejszych. 5) K. Estreicher: Bibliografia Polska T. XIV [Kraków 1896], 435/6 wskazuje wydania krakowskie pisemek jego i literaturę wraz z wzmiankami o nim przeważnie bałamutnemi. 6) X. Dr. K. Miaskowski: a) Erasmiana. Beiträge zur Korrespondenz des Erasmus von Rotterdam mit Polen. Beiträge und Untersuchungen. I—II. Separatabdruck aus dem

w tym pierwszym świecie jego u nas zaczynają się pojawiać pierwsze zawiązki i przesłanki studyum patrystycznego, spojonego nierozdzielnie z imieniem i wpływem przemożnym Erazma.

Owoc tego nasienia dojrzewa dopiero po latach dziesięciu, i to w ogrodzie humanistycznego kwiecia Hozyusza na dworze krakowskim biskupa Tomickiego. Hozyusz go wyhodował, wyrósł bowiem cały w atmosferze erazmiańskiej, w którą wszedł

»Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie«. XIV/XV Jahrg. [Paderborn 1900] I, 12/14; II, 14/15 (list Coxego do Erazma z Krakowa 28. III. 1527 w odpowiedzi na pozdrowienie siebie w liście Erazma do Jana Łaskiego młodszego z nowinami w Polsce i o sobie; ogłosił go w pełnym tekście Förstemann-Günther w Briefe an Des. Erasmus von Rotterdam. XVII Beiheft z. Zentralblatt für Bibliothekswesen [Leipzig 1904], 68/70 nr. 64); b) Z młodych lat Stanisława Hozyusza. (W czterechsetną rocznicę urodzin) w poznańskim *Przeglądzie Kościelnym* R. III z listopada 1904 str. 339, 341/2, 345 i w dodatkach młodzieńczych wierszyków Hozyusza 353, 356 i 357; c) Jugend- und Studienjahre des ermländischen Bischofs und Kardinals Stanislaus Hosius. 1916 Braunsberg Ostpr. (czyt. rec. Stan. Kota w lwowskim *Kwartalniku Historycznym* XXXII [1918], 89), 23/9 z mową dopiero w r. 1526 o stosunkach Hozyusza z Coxem, który z Melanchtonem poznał się nie w Wittenberdze, ale jeszcze w Tybindze. 7) Sam wreszcie przygodnie w uwagach o polemice Krzyckiego z Lutrem i nawiązaniu stosunków Erazma z Krzyckim w lwowskim *Pamiętniku Literackim* I [1902], 421 nstpn., tu i o stosunku Hozyusza do Krzyckiego. O edycyi krakowskiej kilku listów św. Hieronima z r. 1518 ob. Janozki Nachricht IV Theil str. 131/2, Janociana I, 124/5 i Estreicher BP. XVIII, 188. — Błędną jest wiadomość o druku krakowskim z r. 1511 »De homicidiis plebeiorum« jakoby Leonarda Coxa, poprzednika w tej mierze naszego Frycza, powtarzana w wieku XIX od czasów T. Czackiego i J. M. Ossolińskiego. Tylko ustęp w mowie jego krakowskiej z r. 1518 o Cyceronie w retoryce okazuje nastrój jego antyszlachecki. Wiadomości o nim w *Dictionary of National Biography.* Edited by Leslie Stephen. Vol. XII [London 1887], 411/412 dotyczą tylko studyów i spraw jego w Anglii przed wyjazdem na kontynent i po powrocie do Oxfordu 1528 † 1572.

O erazmiańczyku Janie Hencklu. wspomnianym w listach krakowskich Jana Antonina z Koszyc 21. I. 1526 i Coxa do Erazma 28. III. 1527 ob podstawowe jeszcze do dziś dnia nasze Janociana I, 123 nr. XLVIII, nadto Förstemann Günther l. c. str. 369, X. Miaskowskiego, Erasmiana II, 9/10 i 87 tudzież Z młodych lat St. Hozyusza str. 346 w przyp. 2 i G. Bauch, Dr. Johann Henckel, der Hofprediger der Königin Maria von Ungarn (Budapest 1884 odb. z Ungarische Revue) wraz z uzupełnieniami w Zeit. d. Ver. für Gesch. u. Alt. Schlesiens XXXIV [Breslau 1900] 382/4.

przybywając do Krakowa, kiedy jeszcze nie przebrzmiało echo mowy Coxusa, i w niej się wraz z rosnącem wzięciem Erazma ukształcił. Erazmiańczykiem staje się tak doskonałym, że chociażbyśmy nie wierzyli dytyrambom o nim jego kolegów-przyjaciół, ogłaszających go za *decus Poloniae*, analogicznie jak sam poczytywał swego Erazma za »ozdobę świata«, to jeszcze nie mielibyśmy prawa powątpiewać o szczerości zapału jego dla Erazma, jaki podzielał wraz z Krzyckim, pragnącym sprowadzić »Maga Zachodu« do Polski (z końcem roku 1525), ani też o prawdziwości wyznania jego, iż sam z własnej inicyatywy podjął się wydania tak długo oczekiwanego w Krakowie listu Erazma do naszego króla Zygmunta (z 15. V. 1527). Wydał go zaś z dwóch przyczyn: raz iż zawierał pochwałę cnót prawdziwie chrześcijańskich naszego króla lecz szczególniej miłości jego pokoju, a tem samem niecne usuwał oszczerstwa, jakie nowa ewangelia z Wittenbergi rzucała wtedy na niego i na ojczyznę naszą psiem swojem szczekaniem (za hołd pruski); powtóre, a był to motyw już więcej osobisty i czysto religijny, ze względu na osobę samego autora. Hozyusz niema dość słów oburzenia na te kłamstwa, jakie rozsiewają po świecie bezbożni o Erazmie (*praecipuum litterarum decus, princeps inter nostri temporis eloquentes)*, iż się wraz z nimi odłącza od »najświętszego ciała Chrystusa«, t. j. Kościoła; Niemcy krzyczą tak bezwstydnie, żeby tylko innych na swoją przeciągnąć stronę, a jemu to ani przez myśl nie przejdzie (dosłownie: ani mu się o tem śniło); ciągle przecież sam woła, że od powagi Kościoła ani na włos nie odstępuje[1]. Na dowód zaś tego wielbiciel jego nasz krakowski dołącza przy edycyi niniejszego listu zapatrywanie katolickie Erazma o Najśw. Sakramencie, a koło przyjaciół humanistycznych Hozyusza —

[1] »Qui nusquam non clamat se ab Ecclesiae placitis ne unguem quidem latum discessurum« powiada Hozyusz w przedmowie dedykacyjnej biskupowi Tomickiemu listu jego do króla (Hosii epist. I, 2 nr. 2 z r. 1527). Z wielu wyrzeczeń o tem samego Erazma por. co pisze np. do Wilibalda Pirkheimera 6. VI. 1526: »Et tamen ab Ecclesiae consensu non possum discedere, nec unquam discessi« po otrzymaniu jego pisma o Eucharystyi przeciw Ekolampadowi (ob. wyżej str. 64) i: »Mihi non displiceret Oecolampadii sententia, nisi obstaret consensus Ecclesiae« (Opp. ed. leydejskiej z r. 1703 T. III, 940).

obok Coxa jest wśród nich i Jan Lang, późniejszy tłumacz poezyj Grzegorza z Nazyanzu na język łaciński — wyraża epigramatami swą cześć dla Erazma; Hozyusz ponadto przyozdabia swoje to wydanie pierwszym w Polsce wizerunkiem Erazma, zamieszczając pod pięknym drzeworytem jego popiersa dystychy, różne w różnych egzemplarzach. Nie wolno wreszcie osłabiać żadnym wywodem węzłów duchowych Hozyusza z Erazmem, odkąd wyszło na jaw, że sam starał się je zacieśnić i nieustawał w zabiegach, ażeby się zbliżyć i osobiście do niego. I nie co innego, tylko nadewszystko ta dążność nieprzeparta każe mu się zwrócić do najulubieńszego pupila Erazma w Polsce, do rówieśnego sobie Jana Łaskiego młodszego, którego zresztą dla zalet jego osobistych serdecznie pokochał. Rzecz podziwu godna i prawdziwie wyjątkowa, jak Hozyusz w ówczesnej zawiści Korabia (Gniezna) do Łodzi (Krakowa) zdołał wejść w zażyłość z Łaskim młodszym i utrzymywać z nim stosunek przyjacielski, nie narażając się przez to czułym swoim protektorom, Tomickiemu i Krzyckiemu; od wszelkich w tym względzie podejrzeń chroniła go prawość charakteru i prostota gołębia jego duszy, przyczem na wrogie obozy oddziaływał kojąco duch pokojowy Erazma, kult jego zespalał z sobą zwaśnionych. Edycya Hozyuszowa listu Erazma do króla, która wyszła pod firmą biskupa Tomickiego, spełniła swoje zadanie Co prawda nie bardzo był z niej potem Erazm zadowolony, gdyż naraziła go na gniew dworu wiedeńskiego, iż Jana Zapolyę, rywala Ferdynanda habsburskiego o koronę węgierską, nazwał był w tem piśmie »królem«, ale stosunków jego z zadąsanym chwilowo dworem wiedeńskim nie przerwała a z krakowskim jeszcze bardziej zacieśniła. Zdaje się istotnie, że i sam Hozyusz pisał natenczas do Erazma, ale mimo orędownictwa za nim Jana Łaskiego, za nikłą był jeszcze figurą, »poetą« tylko i jednym z tysiąca mu podobnych, by się mógł poszczycić odpowiedzią Erazma bezpośrednią; wystarczało mu zresztą zapewnienie życzliwości z jego strony w liście do Łaskiego (z grudnia 1527). Pismo pierwsze od Erazma zamiast Hozyusza otrzymał wtedy biskup Tomicki (z 12 grudnia ow. r.), do czego przyczynił się drugi pupil Erazmowy w Polsce, wspomniany już poprzednio lekarz Jan Antonin z Koszyc, który również ze swej strony polecał był

Bazylejczykowi przyjaciół i opiekunów swoich krakowskich, nadewszystko biskupa. Tak nawiązała się korespondencya z Erazmem biskupa krakowskiego i podkanclerzego Polski: Erazm pierwszy zwrócił się do niego. Tomicki w odpowiedzi przesyła mu w darze sześćdziesiąt dukatów (z Piotrkowa na sejmie 20. II. 1528), a Erazm ceni je sobie stanowczo wyżej aniżeli pensyę czterysta złotych, jaką mu ofiarowywał równocześnie król czeski i węgierski Ferdynand, żeby tylko osiadł na stałe w Wiedniu; lecz Erazm dla gwiazdy habsburskiej nie odwracał się od jagiellońskiej. Za owo honoraryum w sposób godny siebie pragnął się wywdzięczyć »Polakowi, biskupowi krakowskiemu«: przypisał mu nowe swoje wydanie dzieł Seneki, jedynego z autorów pogańskich, którego św. Hieronim zamieścił był w swoim katalogów pisarzy kościelnych dla korespondencyi jego (rzekomej) ze św. Pawłem (c. 12); ozdobą tej edycyi jest, jak zwyczajnie u Erazma, niezmiernie ciekawa przedmowa dedykacyjna, zawierająca studyum o Senece i pismach jego (dat. w Bazylei w styczniu 1529). Ale pierwotnie zamierzał czemś innem a znamienitszem uczcić biskupa polskiego: własnym przekładem listów św. Bazylego i Grzegorza z Nazyanzu, które w tekście greckim a z szumnym tytułem »*opus plane sanctum et theologicum*« wydał był wtedy w Hagenau (1528) niejaki Opsopoeus, ale tak nieudolnie, poczynając od tytułu, że Erazm przeczytawszy list pierwszy miał już dosyć, rzucił w kąt całe to śmiałego młodzika wydanie. Do przekładu wszakże tak się zapalił i pragnął odrazu go dokonać, iż dwukrotnie upraszał samego Pirkheimera, żeby mu przysłał rękopis tych listów, jaki miał Obsopaeus (Wincenty Kock syn kucharza, Bawarczyk, z kół naówczas Wilibalda Pirkheimera w Norymberdze). Na obie prośby Erazma (z 28 maja i 25 sierpnia 1528) nie znajdujemy odpowiedzi Pirkheimera w korespondencyi jego dotychczasowej. Kodeksu na czas nie otrzymał; gdyby go był zaraz dostał, jeszcze przed jesienią byłby się uporał z przekładem. Zamiast ojców Kościoła ofiarował tedy biskupowi Tomickiemu Senekę*.

---

* ***Pisma św. Grzegorza z Nazyanzu u Erazma.*** Wiadomość o tem powyższą (str. 66—68) uzupełnia niniejsza, tak nas blisko dotycząca z listu Erazma do Bil. Pirkheimera 28. V. 1528: »Opsopoeus edidit epistolas Ba-

Dwa jeszcze dalsze z swych wydawnictw patrystycznych związał Erazm z imieniem polskiem: edycyę dzieł św. Ambrożego przypisał już nieco przedtem prymasowi Janowi Łaskiemu (13 sierpnia 1527), lecz ten nawet nie podziękował mu za nią; a potem dedykował biskupowi chełmińskiemu, Janowi Dan-

---

silii et Gregorii Nazianzeni graecas, quas in manus sumsi versurus, quo Polono episcopo Cracoviensi, qui me ultro honorario munere sexaginta ducatorum provocavit, gratificarer. Sed comperi depravatissime editas.... Simul non est committendum, ut tantus auctor ita depravatus maneat. Huiusmodi iuvenes, audaciores quam eruditiores et avidiores rei quam commodi publici, magnam pestem invehunt literis« (Ed. leydej. z r. 1703, T. III, 1084 ep. 960; list drugi z 25 sierpnia ow. r. szp. 1093 ep. 969). Z racyi Bazylego a nie Grzegorza Erazm pragnie przełożyć ich listy i o edycyi ich greckiej zamyśla. Dzieła Bazylego wydaje istotnie niezadługo, przypisując je Jakóbowi Sadoletowi, jeszcze wówczas biskupowi Carpentoras, 22. II. 1532. W przedmowie dedykacyjnej zestawia ich obu, a porównanie to nie wychodzi na korzyść Pyladesa i w studyach sodalisa Bazylego, bo Grzegorz, któremu przyznaje »floridum et argutum orationis genus«, »videbatur cum Basilio paria facturus, ni inter tot ornamenta naevos aliquot interdum haberet inspersos. Argutiarum et externae sapientiae affectio dictionisque structura, ab Isocratis exemplo non abhorrens, nonnihil resipiunt scholam rhetoricam. Cuius rei si quis fidem requirat, in *Monodia,* quam ab se summa cura elaboratam non dissimulat ipse, videbit multum fabularum e poetis adscitum... At in Basilio nescio quid morosulus etiam lector possit desiderare« (Opp. omn. l. c. III, 1432 ep. 1215). Nazwę »Teologa« zasłużył sobie »ob sublimes de rebus divinis disputationes«. (Tamże 1846 ep. 457 w epitome Vitae Origenis Adamantii b. d.). Egzemplarz dzieł Grzegorza z Nazyanzu, jaki posiadał niegdyś w swej bibliotece, jeszcze w r. 1519 podarował był Marcinowi Dawidowemu z Brukseli, żądnemu nauki młodzianowi (Tamże III, 535 ep. 487).

O Opsopaeusie al. Obsopaeus podaje słów parę *Allgem. Deutsche Biographie* (T. XXIV [München 1887], 408) tylko na podstawie Jöchers-Adelung (Gelehrten-Lexicon V [Bremen 1816], 904/8), wydanie zaś jego »Basilii Magni et Gregorii Nazianzeni Theologorum [sic] Epistolae graece nunquam editae. Opus plane sanctum et theologicum cum praefatione Obsopaei. Haganoae per Johannem Secerium Anno M. D. XXVIII. 8°«. Panzer'a *Annales Typographici* (Vol. VII [Norimbergae MDCCXCIX], 101 nr. 269) Zdaje się, iż Erazm dostał później od Pirkheimera ów kodeks grecki, będący podstawą wydania Opsopaeusa, ale się zawiódł na nim sromotnie, miał wiele luk i był zdefektowany; donosi mu o tem już z Fryburga 7. IX. 1529 l. c. III, 1232/3 ep. 1076: »De codice graeco ignoscat tua humanitas mihi, quod non praesto fidem« i t. d., chyba że byłaby tu mowa o innym rękopisie, zawierającym również listy, z których wiele brakowało. — Dedykacya dzieł Seneki tamże III, 1143/53.

tyszkowi, swemu mecenasowi, przekład swój a pierwszy łaciński księgi dogmatycznej Bazylego o Duchu św., ale nie całej, bo części jej drugiej nie uważał za autentyczną (30 kwietnia 1532), przekład i z tego jeszcze względu wielce znamienny, iż wywołało go pierwsze wszczęcie zaprzeczań bóstwa Słowa (Syna Bożego) i Ducha w Trójcy św.[1].

Krąg prac patrystycznych Erazma, których przedstawienie monograficzne pozostaje ciągle jeszcze w nauce dzisiejszej tematem nietkniętym, pociągnął za sobą także koło humanistów krakowskich, zwolenników jego w sferach kościelnych. Zwłaszcza Hozyusza, tem bardziej iż już biskup Konarski na swym dworze uprawiał studyum ojców Kościoła, rozkoszował się lekturą ich dzieł, nadewszystko św. Chryzostoma[2]. Pogłębiła je wkrótce walka Erazmowa z Lutrem, odbijająca się żywem echem wśród humanistów naszych w Krakowie. Hozyusz uczestniczy w niej zrazu jako poeta-autor epigramatów, które rzuca zarówno *In Luheri admiratores*, jak i na *sectatores* jego, stojąc pod chorągwią Erazma, kiedy zarządza przedruk jego *Hyperaspistes*, dyatryby przeciw niewolnej woli Marcina Lutra u Hieronima Wietora (1526). W pocisku tym poetycznym, wymierzonym na Lutra mnicha szalejącego i plamiącego bezbożnie swem złorzeczeństwem wszystko, co święte i czcigodne, przeciwstawia mu w najwyższej pochwale pisma, osobę i ducha Erazma:

Haec in eis probitas vitae, haec doctrina relucet,
Ut nullum tulerint tempora nostra parem;

---

[1] Przedmowa dedykacyjna arcybiskupowi Łaskiemu *In Ambrosium* w Opp. omn. III, 991/5, w której Erazm obsypuje go panegiryczną pochwałą, iż synowiec jego wiernem jest jego odbiciem, atoli stary arcybiskup nie miał nic w sobie z ducha erazmiańskiego. W przedmowie Dantyszkowi ofiarowanego *D. Basilii Caesariensis episcopi De Spiritu Sancto Liber ad S. Amphilochium Iconii episcopum* (L. c. VIII [1706], 489/492) zaznacza genezę i potrzebę swego przekładu: »Hoc probatissimi doctoris opus, quoniam videbam a Gregorio Nazianzeno magnopere laudatum in *Monodia* [or. 43], nec hactenus a quoquam, quod equidem sciam, latine versum, eo libentius hoc laboris mihi sumpsi, quod subodorarer hisce temporibus furtim reviviscere conantem iam olim extinctae viperae progeniem, quae rursus duas personas, Verbum et Spiritum meditatur a vero Dei cognomine depellere«.

[2] Zob. wyżej str. 107

ubolewając zaś nad zaślepionymi zwolennikami Lutra, którzy takiego człowieka, jeżeli na to imię zasługuje, czczą i słuchają a przenoszą go nawet nad ojców starodawnych:

Sunt qui vel priscis praeponant patribus, illis
Quorum cum scriptis vita probata fuit —

zaleca im iść w ślady święte tych ojców *(vestigia sancta parentum sectari)* a opuścić nowe to sekciarstwo, w szczególności odrzucić pogańską fatalistyczną naukę Lucyanową Lutra, którego scharakteryzował porównaniami z mitologii klasycznej; w miejsce dogmatu Lutrowego każe przyjąć święte pismo ojców, których rzecznikiem jest teraz nasz Erazm:

Qua tu posthabita, patrum pia scripta sequaris,
Quorum nunc partes noster Erasmus agit.

Oddanie się swoje Erazmowi uwydatnił Hozyusz najdobitniej rodzajem i kierunkiem obu prac swoich z jakiemi wystąpił samoistnie w pierwszej połowie roku 1528 a dwudziestym czwartym swego życia. Obydwie przypisał biskupowi Tomickiemu, najłaskawszemu swemu opiekunowi, który pilnie śledził i wspierał rozwój talentu jego na polu twórczości poetyckiej i nauk klasycznych. Za pierwszy płód oryginalny swego pióra *(primum ingenii mei foetum)* poczytuje sam parafrazę poetycką psalmu pięćdziesiątego *(Miserere mei Deus)* w 409 heksametrach. Niewątpliwie ten utwór jak i następny miał później Janicyusz na myśli, kiedy się serdecznie polecał życzliwości Hozyusza, doktora praw obojga, sekretarza królewskiego i kanonika krakowskiego oraz warmińskiego (1541):

O titulis vir nqte tuis! sed notior arte
Aonidum, nostri sidus honorque soli!

W całej pełni okazuje się w nim Hozyusz humanistą-poetą klasycznym i zarazem nawskróś chrześcijańskim: mistrzowskim w formie, przyswojonej sobie z Horacego i Juwenala, a niezrównanym w wylewie uczucia religijnego. Głębi jego wiary Chrystusowej, przepojonej zarówno nauką Kościoła jak i żarem miłości Jezusa Urzyżowanego i pokorą oraz ufnością skruszonego grzesznika nie przytłumia ani kazi użycie mitologii grecko rzymskiej w wysłowieniu i obrazowaniu najświętszych tajemnic religii chrześcijańskiej; wprowadzenie

Olimpu nie przesłania mu proroków, ani też ojców Kościoła wspomnienia z pogańskich klasyków. W ofierze Bogu składa to pienie ku czci jego jako pierwociny swej muzy, zachęcony nietyle Horacyańskiem »*Carmine dii superi placantur, carmine manes*«, jak wezwaniem starych teologów chrześcijańskich, szczególniej Kassyodora, tudzież przykładem i świadectwem samegoż Pawła apostoła i ojców Kościoła, boskiego Augustyna *(princeps ille theologorum divus Augustinus)*, najuczeńszego Hieronima, wielkiego Bazylego a także Nazyanzeńczyka i innych, którzy przyozdabiali dom boży skarbami poezyi egzotycznej lub swojej własnej. Wyznanie to swoje poetyckie z pochwałą i historycznym zarysem poezyi w świecie pogańskim, u żydów i w chrześcijaństwie, o jej naturze i godności, zamieszcza w przedmowie dedykacyjnej dat. 8 kwietnia. Wraz z parafrazą daje ona nam poznać nietylko nastrój religijny autora, ale również zakres lektury jego i erudycyi klasycznej, świeckiej i kościelnej. Ponadto obok zaczątków studyum Pisma św. uderza w nim zajęcie się pomnikami prawnemi Kościoła, w których zbiorze dekretu Gracyana pilnie się rozczytuje, znajdując w nim i wyrzeczenia ojców i ustawy kościelne dla duchownych; myśli, jakie był wyłuszczył niedawno w swym wierszu dedykacyjnym przy wydaniu zbioru statutów synodalnych prymasa Łaskiego z r. 1527, o szanowaniu władzy duchownej i zarazem, jak dodaje teraz, świeckiej, powtarza tutaj w parafrazie niemal dosłownie (ww. 81—89), uwzględniając z ojców najwięcej homilie św. Chryzostoma, może także i na ten psalm pięćdziesiąty (często drukowane od r. 1466). Podniety i wzoru tej parafrazy nie potrzeba szukać u Sawonaroli. Bliższe były Hozyuszowi komentarze i parafrazy psalmów Erazma Roterdamczyka, wychodzące od r. 1515/1524; wśród nich brakowało jeszcze psalmu pięćdziesiątego i może dlatego Hozyusz go wybrał, jeszcze w r. 1531 nalegano na Erazma w kołach jego belgijskich, żeby »coś przecież na ten psalm napisał«. Do traktaciku zaś o wartości poezyi i przeznaczeniu jej religijnem, jakim Hozyusz poprzedził swą parafrazę, służyła mu niezawodnie mowa uniwersytecka mistrza jego Coxusa z przed lat dziesięciu (1518) w ustępie powyżej streszczonym, ale były to tylko ramy ogólne i natury retorycznej, cały

wkład w nie patrystyczny z wysunięciem na pierwsze miejsce św. Augustyna należy już wyłącznie do Hozyusza[1].

Równocześnie za przykładem starych (Cycerona, Pliniusza) i samegoż Erazma ćwiczył się przez cały czas studyów dotychczasowych w sztuce przekładania z greckiego na łacinę, nieodzownie potrzebnej tym wszystkim, którzy się uczą wymowy i pragną w niej postąpić. Obok poetyki uprawiał tedy retorykę. I wprowadzenie w nią zawdzięczał pewnie humaniście angielskiemu, dalsze w niej kroki stawiał już sam, wpatrzony w Erazma. Rozpoczął bowiem od tłumaczenia dyalogów Lucyana (ze Samozaty), tych mianowicie, których nie przełożył Erazm (bo tamte *facta sunt ab Erasmo latinissima),* ani też Otmar (Luscinius Nachtgall z Strasburga, wybitny grecysta); przekład ich własny był już wygotował i zamierzał go z czasem ogłosić po ostatecznem wygładzeniu w wolnej chwili.

---

[1] Pierwsza praca samoistna Hozyusza z r. 1528: *In Psalmum Quinquagesimum Paraphrasis Stanislai Hosii conscripta*, druk krakowski Hier. Wietora z r. 1528, dochował się w trzech pełnych egzemplarzach, w wiedeńskiej Hofbibliothek, parafialnej w Nissie na Śląsku i u Krasińskich w Warszawie, a fragmentarycznie w bibliotece kórnickiej jedynie z przedmową dedykacyjną dat. 8 maja, ogłoszoną w Hosii epist. I, 3/5 nr. 3. Tekst poematu odkrył (w egz. wiedeń.), ocenił i wydał X. Dr Hipler w swojem *Pastoralblatt für die Diöcese Ermland* XXVI Jahrg. N⁰ 6 z 1 czerwca 1894 str. 65/71, a za nim omawia go teraz i dwa dalsze egzemplarze wskazuje X. Dr Miaskowski w Jugend u. Studienjahre d. erml. B. u. K. Stan. Hosius str. 31/33, ob. tegoż Z młodych lat Stan. Hoz. str. 345. — Dopraszanie się u Erazma »ad aliquid scribendum in psalmum quinquagesimum« w liście kanonika brukselskiego Marcina Davidis z Brukseli do niego z 19. XI. 1531 w publikacyi Förstemann-Günther str. 195 nr. 163 (ob. wyżej str. 118 w przyp.). — Cytat z elegii 5 Klemensa Janicyusza w Hosii epist. I, 459 odniesionej słusznie do r. 1541, niewłaściwie zaś do r. 1537 w monografii o Klemensie Janickim (1516—1543) L. Ćwiklińskiego w Rozpr. Wydz. Filolog. Akad. Umiej. XVII [1893], 309.

Tomasz Treter, pupil Hozyusza w Rzymie od r. 1569, w przypisanym mu zbiorku horacyańskim ed. antwerpskiej z r. 1575, wspomina o *complures psalmi Davidici a te pulcherrimo carmine redditi,* istnienia ich nie można wprost przeoczyć, chociaż nie są one nam znane i może nie były drukiem ogłoszone. Na każdy sposób i dla Hozyusza powinno się znaleść miejsce w historyi literatury naszej między poetami łacińskimi. Dotychczas nawet wśród humanistów nie był wymieniany. Intytulacya jego Libanowa z r. 1528/1535 *poeta et orator non incultus* jest nietylko humanistyczną ale oraz historyczną.

Następnie zabrał się do Demostenesa mów niektórych, ale utknął na nich. Praca ta okazała się znacznie trudniejszą, jeszcze nie wszędzie zrozumiał dobrze autora; przerwał ją zatem, lecz tylko na razie, myślał bowiem wkrótce do niej powrócić, ażeby dokończyć rzecz rozpoczętą. Wtem wpada mu w ręce wydanie erazmowe dwóch homilij na list Pawłowy do Filipenzów św. Jana Chryzostoma w tekście greckim wraz z przekładem ich łacińskim Erazma (w wydaniu bazylejskiem z sierpnia 1526); do nich dwóch przydana była trzecia homilia tegoż św. Jana o królu i mnichu, który z nich jest potężniejszy, bogatszy i szczęśliwszy, atoli tylko w samym tekście greckim, gdyż Erazm tłumaczenie jej pozostawił Polydorowi (Wergiliuszowi z Urbino, przebywającemu od lat stale w Anglii). Hozyusz tak się zapalił lekturą tego dziełka — istotnie kunsztykiem jest ono krasomówczym, że postanowił sam je przetłumaczyć, aby upowszechnić jego znajomość a wiernym swoim przekładem umożliwić początkującym studyum greczyzny za pośrednictwem tekstu łacińskiego. Kiedy swój przekład oddał już do druku, nowa spotyka go niespodzianka, tym razem mniej miła. Oto u X. Jakóba z Ercieszowa, kanonika i natenczas oficyała krakowskiego, męża wielkiego cnotą kapłańską i nauką teologiczno-prawną, w którego Hozyusz jak w obraz był wpatrzony i miał w nim może swego ojca duchownego, oto znajduje u niego przekład tegoż pisemka, dokonany przez Jana Ekolompada (a liczący już wówczas trzy lub nawet cztery wydania 1522/1526). I jakkolwiek w pierwszej chwili mógł się zawahać, czy ma ogłosić swą pracę, której, jak powiada, nie byłby się podejmował, gdyby był wiedział wcześniej o tym przekładzie, to jednak się nie cofnął: przemogła w nim ambicya autorska; spowiada się z niej w przedmowie dedykacyjnej (dat. 19 lipca 1528), jako »zaiste od sprawy rozpoczętej nie godziło mi się odstępować«. Pewnie nie zgorszym wydał mu się własny przekład od Ekolampadowego; z zapowiedzianem zaś tłumaczeniem humanisty erazmiańskiego, Polydora, chciał współzawodniczyć, starał się go wyprzedzić i rzeczywiście uprzedził. Nie byłby przytem szczerym humanistą, gdyby swojej ambicyi nie osłonił popisem uczoności. Uzasadniając wydanie nowego przez siebie przekładu obok już istniejącego, przywodzi cały szereg znanych sobie tłumaczeń dwu lub kilkakrotnych dzieł autorów

pogańskich i kościelnych. Zwłaszcza literatura pierwszych z przekładami Platona, Arystotelesa, Plutarcha i innych klasyków starogreckich, jest wcale pokaźna. Wykaz ich imienny może się wydawać oschłym i nużącym, jeśli się go jednym tchem czyta, ale odsłoni nam dość szeroką skalę znajomości literackiej greczyzny u Hozyusza, jeśli się go zgrupuje około autorów, tłumaczonych w starożytności, właściwie przez jednego Cycerona, a teraz tłumnie przez humanistów włoskich w wieku XV-tym i wielu współczesnych aż do Erazma, jakoby ich księcia *(qui in utriusque linguae peritia principem fere locum obtinet)* i Pyrckheymera. O biegłości zaś jego językowej w greczyźnie mówi fakt, iż wołał czytać Arystotelesa w własnym jego języku i rozumiał go daleko lepiej, aniżeli w tłumaczeniu łacińskiem, siedm nowszych tych tłumaczeń przytacza. Dość już więc był obyty z klasykami, z których, jak słyszeliśmy poprzednio, Cycerona nigdy potem nie opuścił, dosyć już miał autorów świeckich, zanadto może był im oddany; przeszedł od nich do kościelnych i teologami chciał się już odtąd zabawiać, Chrystusowi poświęcić pierwociny swej pracy. Szedł w tem za głosem przekonania wewnętrznego, w wyborze zaś tematów kierował się przykładem Erazma z kołem jego przyjaciół. Nie podzielał też obaw, udanych czy szczerych, jakie wychodziły z lewego skrzydła humanistów, myślą i sercem ugrzęzłych w świecie pozachrześcijańskim, że byłoby bezpieczniej pozostać przy autorach pogańskich i w nich ćwiczyć swój umysł, gdyż błądząc w nich jest się narażonym na mniejsze niebezpieczeństwo. Tak mówiących, jak również tych wszystkich, którzy bezczynność naukową pokrywają nadczułością ortodoksyjną, uspokaja, żeby się nie lękali, iż może pobłądzić w wierze, gdyż wybrał sobie do przekładu Złotoustego, którego się słusznie zalicza do teologów pierwszej klasy, ale w tem dziełku jest on więcej retorem aniżeli scholastykiem *(in hoc libello plura mihi ex rhetorum gymnasiis quam theologorum scholis mutuatus videtur).*

Także literatura dzieł teologicznych — wywodził Hozyusz — dostarcza nam przykładu, iż niektóre z nich były dwa lub więcej razy tłumaczone. Dwóch na to przytoczyl teologów greckich, najbardziej w owej chwili wziętych: Grzegorza nazyanzeńskiego, którego Grecy samego jednego nazywają teologiem,

i Chryzostoma, który nie ustępuje żadnemu z teologów. Pierwszego zna pewne pismo przełożone na język łaciński przez Rufina i znowu niedawno przez Mozelana i Pyrckheymera *. Drugiego umie wymienić współczesne sobie przekłady ze wspomnieniem ogólnikowem dawniejszych. A więc: 1° rozprawę napominającą Teodora upadłego (chwilowo w życiu zakonnem, kolegę i przyjaciela Złotoustego, późniejszego biskupa z Mopswestyi) przełożył ponownie Fabricius (Wolfgang Capito-Köpfel z Hagenau, od r. 1523 reformator alzacki, którego ta »Paraenesis prior« wyszła u Jana Frobena w Bazylei w listopadzie 1519); 2° sześć ksiąg o kapłaństwie tłumaczono już przed Germanem Brixiusem (Autissiodorensis-d'Auxerre, archidyakon Albi, potem kanonik paryski, zmarły 1538, uczeń Marka Musurosa w Padwie, oraz tamże i w Wenecyi Erazma, poeta i grecysta, tłumacz św. Chryzostoma, wszakże dyalogi o kapłaństwie parafrazował on raczej, aniżeli przekładał za edycyą bazylejską tekstu greckiego przez Erazma z r. 1525, przypisaną Wilib. Pirkheimerowi p. t. »*Quod multae quidem dignitatis, sed difficile sit episcopum agere*, dialogi sex«; przekład Brixiusa ukazał się najpierw u Ascensiusa w Paryżu 1526 i wielokrotnie później)[1]; 3° trzy księgi o Opatrzności przed Ekolampadem i wreszcie 4° dwie księgi o sposobie modlenia się — poczy-

---

* *Hozyusz o Grzegorzu z Nazyanzu* w przedmowie tej dedykacyjnej: »ad theologos veniamus. Atque eius quidem, quem solum theologi nomine dignantur Graeci, Gregorii dico Nazianzeni, latina facta per Ruffinum quaedam vidimus, quorum nonnulla per Mosellanum et Pyrckheymerum non ita pridem denuo conversa sunt« (Hosii epist. I, 7). Hozyuszowe to wyrzeczenie pierwsze o Grzegorzu z Nazyanzu z r. 1528 powtarza dosłownie później po latach blisko czterdziestu mistrz Stanisław Grzepski w przypisanem mu wydaniu greckiem dwu poematów teologa (ob. niżej w ustępie o tej edycyi z r. 1565). Może być jednak wspólne u obydwóch źródło tegoż wyrażenia. Kiedyindziej tak Hozyusz opisuje ten epitheton ornans, mianowicie w dyalogu antyfryczowym z r. 1560: »quem propter singularem divinarum scripturarum peritiam theologum Graeci vocant« (k. K_3 ob wyżej str. 101 w przyp.) i w liście do króla Henryka Walezego z r. 1573: »qui per excellentiam quandam a Graecis theologus dicitur« (Hosii epist. I str. XCV ob. wyżej str. 101).

[1] Z przekładów dawniejszych był już jeden humanistyczny Fra Ambrogia Traversari, słynnego mnicha-filhelenisty a surowego jenerała kamedułów i kuryalisty w okresie soborów reformacyjnych † 1439; wydał go Teodoryk Martini w Alost 22 marca 1487.

tywane częściowo przez Erazma i jeszcze w połowie wieku XIXgo za nieautentyczne — tłumaczyli Erazm i Ekolampad, ale Hozyusz nie umie lub może nie chce powiedzieć, który z nich wcześniej, lecz nie wątpi, że palmę pierwszeństwa w przekładaniu cały świat uczony przyzna Erazmowi *(doctissimo Erasmo doctissimi quique).* Wydanie tekstu greckie Erazma wraz z przekładem jego łacińskim wyszło w kwietniu 1525 u Jana Frobena w Bazylei, a nadto sam przekład w tymże samym roku w pięciu drukarniach (dwóch antwerpskich, kolońskiej, norymberskiej z dedykacyą Erazma Hieronimowi Łaskiemu, wojewodzie sieradzkiemu i w krakowskiej Wietora). O przekładach Ekolampada, nadmienionych tutaj przez Hozyusza, nic nie wiemy i wolno powątpiewać, żeby je wszystkie miał w ręku; zdaje się nie znał również przekładów jego Grzegorza z Nazyanzu, gdyż nie wspomina o nich, chyba że do Ekolampada czuł już wtedy awersyę teologiczną. Nie znał też Hozyusz, z czego się mu jednak nie robi zarzutu, przekładu dwóch dyalogów Chryzostomowego »*De sacerdotio sive quod magnae sit dignitatis, sed difficile episcopum agere*« w edycyi antwerpskiej Michała Hillen'a z r. 1526 przez Jakóba Ceratina (z Hoorn-Hornanus, Ceratinus); uczonego tego a skromnego Holenderczyka, wychowanka szkoły braci wspólnego życia w Hoorn, Erazm cenił bardzo wysoko i polecił na następcę Mozelana w Lipsku, gdzie istotnie zajmował chwilowo po nim katedrę; i ten grecysta Ceratinus współdziałał przy wydaniu dwóch mów Grzegorza z Nazyanzu po grecku (b. r. w Alost czy w Lowanium?), sporządzonem przez »Alda północy«, Teodoryka Martini (Martensa z Alost w hrabstwie flandryjskiem koło Brukseli), pierwszego drukarza w Niderlandach i zarazem wspaniałego wydawcę klasyków greckich a przyjaciela Erazma.

O przekładzie »Mnicha« Chryzostomowego przez Hozyusza głucho jest wprawdzie w korespondencyi samego Erazma i jego koła, nie zostaje on jednak w jej świetle na miejscu ostatniem wśród prac Zachodu, gdzie oczywiście jeszcze więcej aniżeli u nas studya filhelenistyczne w duchu erazmowym ściągały na ich zwolenników i przewódcę podejrzenia, obmowy, oszczerstwa i wzniecały przeciwko nim walkę nieubłaganą pod pokrywką ratowania zagrożonej przez nie rzekomo pobożności i religii. W zmaganiu się tem i ścieraniu dwóch prądów nau-

kowych na gruncie kościelnym kierunek humanistyczny przywoływał na pomoc ojców greckich jako znamienitych a współrzędnych łacińskim obrońców naszej wiary i wodzów mądrości chrześcijańskiej *(christianae philosophiae primipili).* Jak nasz Hozyusz w Krakowie, tak i jeden z francuskich czcicieli Erazma, początkujący pod jego wpływem w greczyźnie niejaki Mikołaj Hieronim Mallarius z Saint-Bel koło Lugdunu, pragnął z studyów swoich greckich okazać próbę, o ile w nich sam własną pracą bez nauczycieli postąpił. Z ojców, którzy łączą zawsze naukę z religią, wymowę z pobożnością *(eloquentiam pietati)*, wybrał sobie do przekładu wydawanego natenczas przez Erazma Chryzostoma to samo dziełko, co i Hozyusz, tylko już w parę lat po nim i jeszcze nic nie wiedząc, czy już było przez kogo tłumaczone; niezawodnie, jak wskazuje tytuł przez niego podany, miał przed sobą wydanie lowańskie tekstu greckiego z listopada 1529. Na zapytanie jego, czy już je kto przełożył, Herkules galijski lub raczej batawski (jak nazywa Erazma w swym liście w obronie nauk greckich z 1. II. 1531), odpowiada mu z humorem, iż jest mężem mało ciekawym, nie wiedzącym co robią inni, i przytacza mu bibliografię Mnicha (listem z Fryburga z 28 marca ow. r.). Mianowicie, jako już przed sześciu laty tłumaczył go Ekolampad i jego przekład włączył był do swej edycyi dzieł wszystkich św. Jana Chryzostoma (w Bazylei u Andrzeja Kratandra 1525), gdyż się nie mógł doczekać przekładu, jaki był zlecił dokonać Germanowi Brixiusowi; prócz tego w Anglii Vergilius Polydorus przekład swój »dość szczęśliwy«, przypisany Erazmowi (z datą w Londynie 1528), wydał w Paryżu (wraz z tekstem greckim w marcu 1530 u Gerarda Morrhiusa). I donosi mu dalej, iż jak tylko otrzyma wydanie Brixiusa, prześle mu je, żeby z temi trzema przekładami mógł porównać swe własne, gdyż to jest najlepszy sposób ćwiczenia się w sztuce przekładania, swój własny, zrobiony samodzielnie i drugi ale dobry porównywać potem z tekstem oryginału; jako wzorowych tłumaczy z greckiego polecał mu Erazm trzech humanistów: Teodora z Gazy, Anioła Policyana lecz najwięcej współczesnego sobie Budaeusa. Tak się złożyło, że i w Polsce rolę jakby pedagoga w przekładaniu ojców greckich odegrał »Mnich« św. Chryzostoma za sprawą Hozyusza, który swym przekładem Złotoustego otwiera

u nas literaturę patrystyczną, a wydawnictwo jego, zawierające obok przekładu łacińskiego tekst grecki edycyi bazylejskiej Erazma, uprzedzając w tem paryską Polydora, jest zarazem jak się zdaje pierwszą książką wydaną częściowo po grecku w Krakowie[1].

---

[1] Przekłady i druki »Mnicha« Chryzostomowego. A) w *Polsce*: Hozyuszowy w druku krakowskim Macieja Scharffenberga z lata 1528: »Divi Joan- | nis Chrysostomi Libel- | lus elegans, in quo confert verum mona-| chum, cum principibus, divitibus ac | nobilibus, huius mundi: | *Stanislao Hosio* Interprete« (tytuł powtórzony z edycyi bazylejskiej tekstu greckiego z sierpnia 1526) istnieje w sześciu egzemplarzach: XX. Czartoryskich w Krakowie ⁺⁄₊⁺ w oprawie z w. XVIIIgo, Ossolińskich we Lwowie, hr. Tarnowskich w Dzikowie, w bibliotece miejskiej wrocławskiej i parafialnej w Nissie, który był własnością Jana Hessa z Norymbergi, proboszcza i reformatora wrocławskiego (wskazanie ich wraz z opisem i treścią wydawnictwa podaje X. Dr. Miaskowski Jugend- u. Studienjahre str. 33/36) oraz w bibliotece nadwornej wiedeńskiej 43. Y. 263 (u D. Chr. Baur'a jak niżej nr. 11 na str. 92). Przedruk w Hosii epist. I, 6/8 nr. 4: przedmowa dedykacyjna Hozyusza Tomickiemu, dat. w Krakowie 19. VII. 1528; str. CXLIII/CXLVIII: tekst łaciński przekładu i str. CXL/CXLI nr. XIV: pochwała wierszowana po przedmowie na cześć Hozyusza i Tomickiego przez Andrzeja Fryderykowego z Frysztatu na Śląsku (Eleutheropolitae), jednego z erazmiańczyków krakowskich (ob. X. Miaskowski: Z młodych lat str. 339 w przyp.). Tekst jest podwójny: grecki po prawej ręce, a współrzędnie po lewej łaciński; w egz. XX. Czartoryskich tekst grecki opatrzony jest glossą gramatyczną ręki współczesnej z przekładem łacińskim między wierszami i odjaśnieniami na marginesie, a przekład to dosłowny, może z Ekolampada, w każdym razie jest on tutaj przytoczony: »Oecolampadius dicitur Lux domus« z incipit »Videns ego multos homines«. — B) *Obce*. Przywodzi je doskonałe naogół studyum Dom. Chr. Baur'a O. S. B. (obecnie w Seckau) S. Jean Chrysostome et ses oeuvres dans l'histoire littéraire. A l'occasion du XVe centenaire de S. Jean Chrysostome (Université de Louvain. Recueil de travaux publiés par les membres des conférences d'histoire et de philologie 18e Fascicule). [Louvain—Paris 1907] w części bibliograficznej str. 91 nstpn. W szczególności a) przekładu *Ekolampada* z kodeksu bazylejskiego 39 »Comparatio regis et monachi« trzy pierwsze wydania, moguncką J. Schoeffera z r. 1522 i dwie z r. 1523 bazylejską z października i augsburską z listopada (nry 75, 79 i 80) wskazał już X. Dr Miaskowski Jug. u. Studienj. str. 34 w przyp., ponadto w annałach typogr. Panzer'a przez Baur'a nieuwzględnionych czwarta z r. 1526 (Vol. X z r. 1802 str. 238, gdzie od str. 237 pomieszczona reszta współczesnych przekładów łacińskich św. Chryzostoma). b) Nieznane dotychczas pierwsze wydanie paryskie z marca 1530 *Vergiliusza Polydora* »Comparatio regii potentatus et divitiarum ac praestantiae ad monachum in ve-

Z Libanem i Hozyuszem, z Sichardem i nadewszystko Erazmem rozpoczynają się u nas w r. 1528 studya patrystyczne. Rozszerzyliśmy się nad zamierzenie pierwotne ze względu na doniosłość przedmiotu i w literaturze powszechno-kościelnej nieopracowanego ani nawet niezbadanego dotychczas, żeby wyświetlić początki ich przynajmniej w Polsce na tle ruchu humanistycznego w kierunku erazmiańskim, uwydatniając rozwój naukowo-teologiczny Hozyusza, również jeszcze nietknięty, zwłaszcza w pierwszym tegoż okresie erazmiańskim, który się stał podwaliną późniejszej wielkości jego teologicznej, i to patrystycznej a nie scholastycznej. Dwukrotnie pragnął on nawiedzić osobiście Erazma, z którym według własnego wyrażenia miał wszystko wspólne. Po raz pierwszy wybierał się do niego w lecie 1529 wraz z swym przyjacielem Janem Łaskim młodszym, ale biskup Tomicki nie pozwolił mu wtedy na tę podróż jako wielce niebezpieczną przez Niemcy wojną wzburzone

---

rissima Christi philosophia acquiescentem« (egz. parys. 8° Gr. 12250) wskazuje Baur (str. 92 nr. 15), o którem czyt. list Gerarda Morrhiusa w Deschamps (Campensis) do Erazma z Frankfurtu 16. IV. 1530 w publikacyi Förstemann-Günther l. c. 139 nr. 125 i str. 440; o samym zaś tym humaniście włosko-angielskim czyt. Dictionary of National Biography. Edited by Sidney Lee. Vol. LVIII [London 1899], 250/3 jako też Jöcher'a Allg. Gel. Lexicon IV Theil [Leipzig MDCCLI], 1532/3 i H. Hurter'a S. J. Nomenclator literarius theologiae catholicae T. II³ [Oeniponte 1906] szp. 1534/5. c) W edycyi Migne'a PG. 47[1858] szp. 387/8—391/2, powtarzającej wydanie benedyktyńskie Bernarda Montfaucon, mieści się przekład *Germana Brixiusa* »Comparatio potentiae, divitiarum et excellentiae regis cum monacho in verissima et christiana philosophia vivente. Ego cum intuear« w wyd. antwerpskiem u Jana Beller'a b. r. legendy S. Io. Damasceni Historia de vitis et rebus gestis ss. Barlam eremitae et Josaphat regis Indorum (po r. 1531); o humaniście tym znamienitym, tłumaczu parafrazującym św. Chryzostoma ob. Jöchers-Adelung Allg. Gel. Lex. Vol. I [Leipzig 1784], 2260/1 i Förstemann-Günther 310, a przekłady jego Chryzostoma u Baur'a 148 nr. 51, str. 154 nstpn. — O *Jakóbie Ceratinie* z Hoorn ob. Allg. Deut. Biographie IV [1877], 89 i Allen w Opus epistolarum Des. Erasmi Roterodami T. III 1517—1519 [Oxonii MCMXIII], 45/6 ad 31. O *Teodoryku Martensie* z Alost Jöcher-Adelung IV [Bremen 1813], 816 i Allen l. c. T. I 1484—1514 [Oxonii MCMVI], 514 ad 8. Wszystko to erazmiańczycy jak i niedoszły tłumacz Mnicha nieznany skądinąd *M. Mallarius*, którego list »musarum graecarum apologetica« z 1. II. 1531 wyd. Förstemann-Günther 164/172 nr. 143 a odpowiedź Erazma z 28 marca ow. r. w Opp. omn. ed. leydej. III P. II. epist. MCLXXVI szp. 1388.

(w rzeczywistości dlatego, iż przeznaczał go do służby publicznej i studya mu prawne wskazywał we Włoszech); a potem 1534 r. kiedy już z Włoch wracał do Polski, tym znowu razem nieszczęśliwy przypadek odwrócił go z drogi do ukochanego Erazma: przy wyjeździe z Padwy zgubił wszystkie pieniądze, jakie był sobie uzbierał na tę podróż. Reszka, biograf jego, poczytuje to za szczęśliwe zrządzenie Opatrzności, iż Hozyusz nie pojechał do Erazma i nie zapoznał się z nim osobiście. »Bóg wybrał Hozyusza na przyszłą kolumnę swego Kościoła i dlatego nie dopuścił, żeby mógł obcować osobiście z Erazmem, boby się był zaraził złym jego językiem, umysłem jego wyniosłym i lekkomyślnym, a przez to skaziłby czystość swej myśli, splamił duszę swòją«. Tak pragmatyzował hagiograficznie ksiądz opat jędrzejowski, Stanisław Reszka, teolog-polemista potrydencki[1]. I ten sąd, dość jeszcze jak na owe czasy wstrzemięźliwy o Erazmie, przesłaniał nam lata szkolne Hozyusza, który przecież pod wpływem Erazma i w ciągłem z nim obcowaniu duchowem nietylko się sposobił i kształcił na przyszłego obrońcę Kościoła rzymskiego, ale już nim był za młodu jako erazmiańczyk.

* * *

Przepotężny a dobroczynny wpływ Erazma sięgnął u nas jeszcze wyżej, ponad Hozyusza: wszedł do ustawodawstwa sy-

[1] L. I c. VII str. X; w rozdziale zaś poprzednim (c. VI str. VIII) o tłumaczeniu homilii Chryzostomowej w czasie zapust, od którego nie dał się oderwać do zabaw, tańca i biesiady, ciągniony do nich przez siostrę i innych rówieśników uciekł do swego pokoju, aby pisać dalej. O pierwszej próbie wyjazdu do Erazma: »Quamquam ut maxima mihi subeunda forent pericula, non video cur imbecilliore animo esse debeam quam mercatores, qui mille sese discriminibus obiciunt, si quae lucri spes refulserit minimi, vel sacerdotiorum captatores, qui vulturum instar, quam primum cadaver aliquod odorati fuerint, per medias interim militum acies Romam perrumpunt..... Ego vero non dubito quin, si sciret dominus meus [biskup Tomicki, mówiący stale: plena esse in Germania periculis omnia, quae me adire non vult], quis esset ille, cum quo, si quae sunt, communia mihi (omnia), aequo animo me ad illum adire pateretur« w obu pierwszych znanych listach Hozyusza do Jana Łaskiego młodszego z Krakowa 3 sierpnia i 5 września 1529 w *Pastoralblatt f. d. Diöcese Ermland* XXV Jahrg. z 1. IX. 1893: Reliquiae Hosianae str. 109.

nodalnego Kościoła w Polsce w dobie jego reformacyjnej przed otwarciem soboru trydenckiego. Obydwa wielkie synody prowincyonalne, łęczycki prymasa Jana Łaskiego z 3 lipca 1527 i piotrkowski prymasa Piotra Gamrata z 17 października 1542, zawierają statut jednobrzmiący o księgach, jakie mieć winni duchowni, pracujący w duszpasterstwie, t. j. rządcy kościołów parafialnych i ich zastępcy (wikaryusze) oraz wszyscy kaznodzieje, świeccy i zakonni. Mianowicie każdy z nich ma posiadać Pismo św. Starego i Nowego Zakonu, a także, jeżeli kto może, dzieła świętych Cypryana, Atanazego, Grzegorza nazyanzeńskiego *(Gregorii Nazanzeni* w tekście statutów z r. 1527), Bazylego, Chryzostoma, Hilarego, Augustyna, Hieronima, Grzegorza (papieża) i Leona. Statut piotrkowski z r. 1542 dodaje po Grzegorzu z Nazyanzu i Orygenesa, którego pierwsze wydanie bazylejskie — ostatnia to była praca Erazma — ukazało się już po śmierci jego w dwu tomach (we wrześniu 1536), a po nim poszły dalsze (z r. 1546 i 1571). Wszystkie one znajdują się w bibliotece Jagiellońskiej wraz z pierwszą pracą Erazma o Orygenesie, przekładem cząstkowym komentarzy jego na ewangelią św. Mateusza z r. 1527, jako też z przeważną częścią pierwszych wydań ojców łacińskich i greckich, te ostatnie z przekładami Erazma, poczynając od Cypryana (wydania bazylejskie z lutego 1520, z listopada 1521, z r. 1525, 1540, kolońskie z r. 1544 i późniejsze) aż do Hilarego (wydania bazylejskie: pierwsze z lutego 1523 i dalsze z r. 1550) oraz Chryzostoma (»Aliquot opuscula« z r. 1529, »Opera omnia« z sierpnia 1530 w pięciu tomach edycyj bazylejskich a antwerpskiej z r. 1544 komentarze na listy św. Pawła). Zapewne synod łęczycki nie miał jeszcze w ręku Erazmowego wydania w Bazylei u Jana Frobena z marca ow. r. (1527) św. Jana Chryzostoma tudzież Atanazego »Lucubrationes aliquot«, atoli zaraz jak tylko przyszło do Polski, erazmiańczycy krakowscy ogłosili z niego u Hieronima Wietora w marcu 1528 kazanie Chryzostomowe *De beato Philogonio* wspomniane już wyżej w przekładzie Erazma[1].

[1] Ob. wyżej str. 78. — Statut, o którym jest mowa, czyt. w Materyałach do historyi ustawodawstwa synodalnego w Polsce w w. XVI wyd. B. Ulanowski w Archiwum Komisyi prawniczej Akademii Umiej. w Krakowie T. I. [1895] i w odbiciu osobnem str. 366 pod 3 i str. 389 też pod 3.

Wszystko, co mamy w ustawodawstwie synodalnem biskupów naszych o studyum ojców Kościoła, łacińskich i greckich, zamyka się w tym jednym statucie, który uchował się w niem nienaruszenie i w epoce potrydenckiej; powtarzają go, ale już bez Orygenesa, oba zbiory konstytucyj synodów prowincyonalnych kościoła metropolitalnego gnieźnieńskiego w księdze ich pierwszej Stanisława Karnkowskiego (wyd. 1579) i Jana Wężyka (wyd. 1530 i 1761). Wołaniem bez echa, zabytkiem pietystycznym epoki humanistycznej był w nich statut niniejszy.

* * *

Kilku miała Polska znakomitych teologów w wieku XVI. Najbliższym z nich Hozyuszowi jest Marcin Kromer z Biecza (* 1512 † 23. III. 1579) i jak on niescholastyczny, ale humanista i patrystyk; a jeśli nam jako teolog przez swego »Mnicha« czyli »Rozmowy dworzanina z mnichem« droższy bo pierwszy nareszcie po stronie katolickiej piszący o wierze »naszym językiem« (1551—1554), to na polu studyów patrystycznych grecysta jeszcze wybitniejszy i więcej zasłużony. Niedość, iż jak Hozyusz przekłada tego samego boskiego Jana Chryzostoma, z którego pierwszemi wydaniami w Krakowie, Erazmowem i Hozyuszowem, spotyka się w chwili swego tutaj zapisu do uniwersytetu (31. VII 1528); przychodzi zaś do niego może już z początkami greczyzny, nabytej w szkole bieckiej, jeśli po czterech już latach ogłasza przekład księgi Arystotelesowej o młodości i starości, i umie składać dystychy greckie. Kromer, umysł szerszy i bystrzejszy a mowca znamienitszy aniżeli Hozyusz, odkrywa ponadto nowe teksty eklog homiletycznych Złotoustego we Włoszech, kiedy tam przebywa na naukach humanistycznych i prawnych (1537—1540), na które jak niedawno Hozyusz przez Tomickiego, został wysłany przez Choińskiego, naonczas biskupa płockiego; równocześnie jak i Hozyusz nie traci nigdy z oka nauki bożej, teologii, t. j. studyum Pisma św. i ojców Kościoła[1]. Znalazł je w Bolonii w jednym

[1] Godzi się przytoczyć wyznanie jego o tem własne w przedmowie dedykacyjnej do Piotra Gamrata, biskupa krakowskiego i nominata arcybiskupa gnieźnieńskiego, przy wydaniu *De divitiis et paupertate* z r. 1541 opatrzonem epigramatem Klemensa Janicyusza i czterowierszem do czytelnika przez *B. C.* t. j. mistrza Benedykta z Koźmina: »In tanta morum

z starych rękopisów, przez móle i robactwo mocno zniszczonym, a rozumiejąc, że są jeszcze niewydane, w czem się nie mylił, przepisał z niego te, jakie się zachowały w całości i jako skarb najdroższy przywiózł je z sobą do ojczyzny, aby współ-

---

et opinionum nostri saeculi pravitate, qua nescio an maior unquam fuerit, sic propemodum studiorum meorum cursum instituo, Antistes amplissime, aliquantum ut in sacrarum litterarum vetustissimorumque theologorum et graecorum et latinorum lectione acquiescendum mihi esse existimem, ut inde hauriam, quod animum meum vel debilitatum recreare, vel languentem excitare, vel integritatem suam utcunque retinentem confirmare possit et premunire. Prima enim et antiquissima salutis nostrae et summae illius aeternaeque felicitatis cura nobis esse debet, ad eamque studia nostra et (Aij) actiones atque cogitationes omnes in primis referri convenit. Cuius ratio verissima et exactissima illis literis illisque doctoribus vobis tradita est. Eos igitur dum studiose pro virili mea consector, cum nuper Bononiae essem, incidi in librum quendam pervetustum et a tineis et blattis vehementer corrosum, in quo erant complures orationes, nusquam hactenus quod sciam aeditae, Joannis Chrysostomi, magni inprimis et incorrupti theologi longeque eloquentissimi, quippe qui ab orationis suavitate atque splendore oris aurei nomen adeptus sit. Descripsi aliquot integriores, ut hunc quasi thesaurum quendam maximum ex Italia decedens in patriam mecum deportarem, et cum Polonis nostris aliquando communicarem. De quibus unam de divitiis et paupertate in latinum sermonem a me, ut in hisce occupationibus meis, quae tuis Antistes amplissime usibus serviunt, fieri potuit, nuper conversam in manus hominum nostrorum emittere mihi libuit, ut in ea reliquarum, hoc est operae et laboris nostri in iis vertendis gustum facerent. Atque hoc opus tibi potissimum, Antistes amplissime, cuius benignitas non parva paucis hisce mensibus in me extitit, proprium dico addicoque«... (Aijvo) z okazyi nominacyi na arcybiskupa (z końcem r. 1540) ofiarowuje mu Chryzostoma arcybiskupa de usu divitiarum praecipientem, spodziewając się po nim odnowienia nauk »et ad peragenda reliqua, quae abs te expectantur ac in primis praeclarum illud et memorabile facinus excitandarum in Polonia honestissimarum disciplinarum, quod te authore in proxima praeterita synodo (prowincyonalnym piotrkowskim na Wniebowstąpienie Pańskie 15 maja 1539) verbis tenus inchoatum est, re ipsa absolvendum, magis etiam inciteris, quo et officio tuo satisfacias et gloriam tibi parias sempiternam«.

Wobec tego, jako też dawniejszych wynurzeń Kromera, ogłoszonych w całości 1892 przez X. Dra Franciszka Hiplera, rozwój naukowy i teologiczny naszego historyka przedstawia się nieco inaczej, aniżeli go zaznacza, zresztą z lekka, L. Finkel w cennej o nim rozprawie i jedynej dotąd godnej Kromera p. t. Marcin Kromer, historyk polski XVI wieku. Rozbiór krytyczny w Rozpr. Wydziału histor.-filozof. Akad. Umiej. T. XVI [w Krakowie 1883], 313 nstpn.

ziomków z niemi zaznajomić i zaprawić do ich lektury w przekładzie, którego dokonał po powrocie w wolnych chwilach od swych zajęć w kancelaryi arcybiskupa. Zaraz w ciągu roku następnego (1541) wydał ich sześć, czy nawet siedm, każdą z osobna, u H. Wietora w Krakowie, a w kilka lat później dwie jeszcze (1545), ale egzemplarza tej ostatniej edycyi od czasów J. D. Janozkiego nikt nie miał w ręku. Nie zasługuje też bardzo na wiarę wiadomość pierwszego tego w Polsce i mimo swej panegiryczności zazwyczaj ścisłego bibliografa, jakoby już niektóre wydania krakowskie mów Jana Złotoustego za staraniem Kromera miały także tekst grecki, mianowicie *De divitiis et paupertate* (z r. 1541), które jest czysto łacińskiem, zawierającem sam przekład Kromera, jako też nieznane dzisiaj *Orationes duae: De humilitate animi et De uxore et pulchritudine* (z r. 1545). Najwięcej się rozpowszechniło wydanie zbiorowe ośmiu mów Chryzostomowych w samym przekładzie łacińskim, które zarządził samowolnie stary Jan Kochleusz, kanonik wrocławski, w Moguncyi u Franciszka Behema (w lutym 1550) na podstawie tekstu w edycyach krakowskich, nadesłanych sobie po przyjaźni od Kromera. Z korespondencyi Kochleusza z Kromerem, słusznie obruszonym o takie nadużycie zaufania, możnaby nawet mniemać, że już w Krakowie ukazało się wydanie zbiorowe owych mów ośmiu (1549 r.? pisze bowiem do Kromera z Wrocławia 14. II. 1550 o otrzymanem dawniej od niego *opusculum Cracoviae impressum, idque a te e Graeco versum octo continet Orationes divi Chrysostomi);* ale takie przypuszczenie o nieznanej tej edycyi sam Kochleusz rozwiewa w przedmowie dedykacyjnej wydania mogunckiego, jakie był równocześnie przypisał wielkiemu hetmanowi Janowi Tarnowskiemu, kasztelanowi krakowskiemu (13 lutego ow. r.), sądząc, że Kromerowi sprawi w ten sposób największą przyjemność; wyraźnie już tutaj powiada i za zasługę to sobie poczytuje, że mowy św. Chryzostoma, rozprószone w tych wydaniach krakowskich, złączył w jedno jako *Orationes octo* i że Kromer winien się z tego ucieszyć, bo co Moguncya to nie Kraków! Kromer nie dał za wygraną. Wydanie tekstu greckiego z przekładem jego łacińskim *Aliquot orationes graecae et latinae* wraz z przydatkiem mowy Epifaniusza i historyi o Jezusie Chrystusie, które przełożył był jako też

rozszerzył tłumaczeniem homilii Chryzostomowej o Opatrzności i dopilnował całego wydania konwertyta bawarski, Wit Amerbach, profesor w Ingolsztadzie (gdzie Kromer miał wtedy swego brata Mikołaja na studyach i pozostawał w korespondencyi z bawiącym tutaj Piotrem Kanizym), wyszło zaraz potem w Bazylei u Jana Oporyna (w marcu 1552, przypisane jeszcze w jesieni roku poprzedniego przez W. Amerbacha Hozyuszowi i światłemu kanonikowi krakowskiemu, Filipowi Padniewskiemu)[1].

I Kromer się łudził, przywiązując wielkie nadzieje do tych

---

[1] Janozki w Nachricht V, 202/3 N. XL o wydaniu z r. 1541 »De div. et paup.«, str. 203/4 N. XLI o wyd. z r. 1545, tutaj str. 204/5 o wyd. mogunckiem z r. 1550 i bazylejskiem 1551/2, o których ob. Jochera II, 175/7: tudzież Estreicher B. P. XVIII [1901], 403/7 z wskazaniem egzemplarzy, do których należy dołączyć piąty wyd. »De div. et paup.« z r. 1541 w dawnej bibliotece Pawlikowskich we Lwowie (Nr. 11447). Wedle katalogu biblioteki Ossolińskich przekłady Kromerowe św. Chryzostoma mieszczą się w wydaniach z r. 1541 pod sygnaturą Nrów 6605, 6608, 6607, 6610, 6606, 6609 i 6612 a z r. 1550 Nr. 6613. Częściowy przekład ich polski z w. XIXgo pomijam, nie zajmując się tutaj św. Janem Złotoustym, tylko gwoli Hozyusza i Kromera. Z wykazów bibliograficznych przekładów Kromera nawet Hiplera nie jest ścisły (Monumenta Cromeriana. Martin Kromers Gedichte, Synodalreden und Hirtenbriefe [Braunsberg 1892] w Dodatku str. 136, 137 i 138 nry 8—11, 15—18, 22 i 25); nie znam rozprawy tegoż autora *J. Chrysostomus und M. Kromer* w *Erml. Past.-Bl.* z r. 1884 str. 103/106; ani D. Chr. Baur nie wystarcza (str. 160 nry 128 i 129 w wyd. bazylejskiem z r. 1551/2 a nie 1541, ob. nr. 174), ale do historyi druku »Orationes octo« przynosi nową wiadomość, wskazując nieznaną edycyę ich antwerpską u Jana Steels'a z r. 1550 jako »hactenus nondum excusae«, a zawierającą te same mowy co moguncka z tego samego r. 1550 »in lucem denuo aeditae« (str. 164/5 nry 165 i 166, antwerpska w bibliotece św. Genowefy w Paryżu CC. 1005, 8⁰). Korespondencya Kochleusza z Kromerem, jeszcze niewydana, w *Cod. Jagell.* 28 t. I f. 55 list z 14. II. 1550 (ob. M. Spahn, Johannes Cochläus str. 321 pobieżnie i niedokładnie). Eklogi i Florilegia homiletyczne św. Chryzostoma u Migne'a PG. LXIII [1860], a XIIty św. Jana Chryz. za wydaniem B. Montfaucon, któremu przekład Kromera był znany. Nie wiem, czy to własny jest sąd Franc. R. Goezius'a, że Kromer »ὁμιλίας bona fide est interpretatus, studuitque apertam illius doctoris św. Chryzostoma) dictionem omnesque eius χαρακτῆρας exprimere, Graeci tamen sermonis elegantias non potuit Latinis adaequare« (Otium Varsaviense in lectis ex Historia litteraria Poloniae argumentis explicandis insumptum. [Wratislaviae ap. Joh. Jac. Korn MDCCLV]. III De Polonorum Graecis interpretibus str. 42).

prac swoich patrystycznych, spodziewał się przez nie aż odnowienia nauk w Polsce za sprawą swoich biskupów, którym je przypisywał. Jeszcze najwięcej był powołanym do tego pierwszy z opiekunów jego młodości i studyów, Jan Chojeński, przedwcześnie zmarły kanclerz Polski i biskup krakowski (1537 † 11. III. 1538), który wysłał go był do Włoch także z tem poleceniem, żeby którego z głośniejszych mistrzów humanistycznych skłonił do objęcia katedry wymowy w uniwersytecie krakowskim[1]. I ambicyę Piotra Gamrata, następcę Chojeńskiego a szczerego swego patrona, zwracał na te same tory, na jakie za przykładem Konarskiego, Tomickiego i Chojeńskiego wszedł z wielką chwałą swego imienia Samuel Maciejowski. Wszakże biskup ten, humanista i kanclerz państwa wydał się Kromerowi za miękkim wobec ruchu nowowierczego w Polsce, a w szczególności w dyecezyi krakowskiej. Dziwić się temu nie trzeba. Kromer, wpatrzony w świętego Chryzostoma jako w swój wzór, na jego kazaniach wykształcony i przejęty wzniosłością godności kapłańskiej porywającą wymową przez niego skreślonej, myśli, obrazy i środki w obronie wiary i zwalczania herezyi czerpał z pism wielkich ojców IVgo wieku. Znajdujemy je w wielkich mowach jego synodalnych do duchowieństwa, dwóch zwłaszcza, na synodzie prowincyonalnym piotrkowskim Piotra Gamrata z r. 1542 i dyecezyalnym krakowskim Samuela

[1] Jak Hozyusz Łazarza Bonamika tak Kromer Romula Amazea, profesora bolońskiego a swego i wielu Polaków mistrza, starał się pozyskać dla Krakowa. W pierwszym liście do niego z Padwy 9. IX. 1537 pisze do niego o Chojeńskim: »in hoc totus est, ut in Polonia optimas disciplinas excitet, quumque eam demum rectam studiorum rationem esse iudicet, si eloquentia cum sapientia coniungatur, dedit mihi negotium, ut hic unum aliquem virum, eloquentem et graece pariter si fieri potest et latine doctum quaeram, qui Cracoviae apud nos bonas litteras bene et cum dignitate docere publice velit, quo statim ab ineunte aetate studiosi adolescentes a bono praeceptore bene instituantur« (Martini Cromeri ad Romulum Amasaeum epistulae. 1537—1550. Ed. Jos. Korzeniowski. Seorsum impressum ex commentariis societatis philologae, quibus inscribuntur »*Eos*«, Vol. IV [Leopoli 1897], 2). Por. przedmowę dedykacyjną Kromera do Chojeńskiego jeszcze jako biskupa płockiego z Wilna 1. III. 1536 przy przekładzie wierszy Pitagorasa wyd. przez Hiplera w Monumenta Cromeriana (l. c. 28), o sprawie przytem szkolno-religijnej wielce jest ona znamienna.

Maciejowskiego z 9 grudnia 1549, które zaraz w druk oddał; po utworach młodzieńczych humanistyczno-literackich rozpoczynają one wraz z Mnichem grupę prac jego teologicznych. Mieszczą się w nich także cytaty Grzegorza z Nazyanzu, szczegółowe lub ogólnikowe; pochodzą one z lektury mów jego, atoli jeszcze w przekładzie łacińskim, głównie teologicznych i przeciwko Julianowi [1].

Pierwszym z mistrzów krakowskich, o którym wiemy pewnie, iż czytał Grzegorza z Nazyanzu po grecku w pierwszem wydaniu dzieł jego zbiorowem w Bazylei u Jana Herwagena (z r. 1550) był Antoni z Napachania wsi przy Poznaniu, syn Marcina sołtysa, który całe życie strawił na nauczycielstwie, zrazu na rektorstwie szkoły zamkowej w Krakowie po swej promocyi na mistrza sztuk wyzwolonych (z pocz. 1519), następnie w uniwersytecie jako kolegiat mniejszy (od r. 1526), a potem większy, kanonik świętofloryański i wreszcie po Mikołaju Prokopiadesie z Szadku, powołanym na kanonię katedralną, dziekan kolegiaty św. Floryana (od 1553), będąc naonczas rektorem uniwersytetu trzechkrotnym (1552/54) jako profesor teologii od lat dziesięciu, promowany w niej doktorem (ok. 1543 † 1. IX. 1561); z beneficyów kościelnych posiadał za młodu parafię bierzanowską koło Krakowa, później farę św. Mikołaja w Starym Korczynie. Mąż święty i uczony, a grecysta i erazmiańczyk, nauczyciel Stanisława Orzechowskiego (1530), wydał pod koniec życia podręczną apologię wiary katolickiej w języku polskim p. t. »Enchiridion to iest kxiąszki ręczne o nauce Chrześciiańskiey, czego się Chrześciański człowiek

[1] W mowach synodalnych z r. 1542 i 1549 wyd. w Monumenta Cromeriana l. c. str. 64, 80 i 99. W Rozmowach dworzanina z mnichem wyd. w Bibliotece pisarzów polskich Nr. 70 [Kraków 1915], 57 i 106 na obu miejscach *Nazanzenus*. — I Kochleusz acz nie grecysta, w latach ściślejszych swoich stosunków z Erazmem i Pirkheimerem, nietylko rozczytywał się w mowach Nazyanzeńczyka, ale też jednę z nich przełożył, pierwszy z Niemców, na język niemiecki z tekstu łacińskiego i wydał w Augsburgu 3. III. 1530, przypisując ją tam 24 maja ow. r. Antoniemu Fuggerowi: »S. Gregorii Nazianzeni Leychpredig, von tugentlichen leben und sterben seyner schwester Gorgonia, die vor MCL jaren gestorben ist«. Verteutscht durch D. Johann Cocleus. MDXXX (Spahn l. c. 353 nr. 75 i str. 216/7).

dzierzeć ma, czasu ninieyszey różności wiary« (w Krakowie u dziedziców Marka Szarffenberga 1558). W książce tej, jedynej niemal za całe stulecia, jaką profesor wydziału teologicznego napisał był w Polsce po polsku, czcigodny nasz autor, obyty dość dobrze z ojcami greckimi, poza Chryzostomem i Bazylim przywodzi również i Grzegorza teologa, mianowicie w rozdziale o czci Świętych ustęp z końca mowy jego żałobnej na cześć Bazylego (or. 43): »I Grzegorz Nazianzenus, ktorego Theologiem Grekowie zowią, mowi in Monodia Basilii: »»A ty Basiliusie święta i Boska głowo, wezrzy z wysoka na nas i na namiętność cielesną doświadczenie nasze od Boga nam dane, albo prożbami twoiemi uspokoj, albo abyśmy mocznie cierpieli poradź«« [1]. A chociażbyśmy na upartego chcieli dowodzić, że to jest przekład tłumaczenia Pirkheimera, którem się mógł posługiwać humanistyczny X. doktor Antoni z Napachania, nie odejmiemy mu przecież znawstwa greczyzny, którą wykładał w pierwszych latach swojej kolegiatury (1527 gramatykę i Iliadę); jako teolog zamienił Homera na ojców Kościoła. Natomiast nie można tego powiedzieć o młodszym jego koledze, mistrzu Walentym z Rawy, doktorze i profesorze św. teologii, kanoniku kolegiaty św. Anny († 9. IV. 1558 w trzy miesiące po promocyi doktorskiej); teologiem był on scholastycznym i jeśli po śmierci z ksiąg, jakie posiadał, przypadły miastu jego rodzinnemu dla użytku kapłanów wszystkie dzieła św. Augustyna w dziesięciu tomach a św. Grzegorza w dwóch, to pod Grzegorzem należy rozumieć papieża a nie teologa [2];

---

[1] K. 77. Przekład Pirkheimera z r. 1531 (str. 94 na dole): »Tu autem sacrum ac divinum caput, ex alto nos respice et carnis stimulum, instructionem nostram, a Deo nobis datam aut tuis siste precibus aut fortiter me ferre persuade« (w tekście greckim liczba mnoga jak u Antoniego z Napachania »abyśmy mocnym umysłem znosili«, ob. Migne PG. XXXVI szp. 603/4).

[2] Acta rectoralia almae Universitatis Studii Cracoviensis T. II. aa. 1536—1580 ed. Stan. Estreicher [Cracoviae 1909], 210 nr. 431: »omnia opera Gregorii in duobus voluminibus magnis contenta«, co wydawca objaśnia jako wyd. bazylejskie Grzegorza Nazjanzeńskiego z r. 1550; oba jego tomy fol. nie są wcale wielkiemi, pierwszy z tekstem greckim do nabycia są jeszcze dzisiaj w antykwarniach, np. u J. Jolowicza w Poznaniu (Katalog Nr 182 z r. 1903 nr. 142 za 20 mar.).

Nazyanzeńczyka gdyby posiadał, byłby je zapisał bibliotece swego kolegium.

I w kazaniach ówczesnych zaczyna się już pojawiać przytaczanie mów naszego św. Grzegorza. Znajomości ich jednak bezpośredniej, choćby w przekładzie łacińskim, nie śmiemy przyznać anonimowi wielkopolskiemu z ok. r. 1555 w kazaniach jego polskich, dochowanych urywkowo, kiedy na wytrwałość w wierze chrześcijańskiej podaje przykład z pierwszej inwektywy jego na cesarza Juliana o męczeństwie okrutnem orszaku dziewic chrześcijańskich w niektórem mieście (w Arethusie) przez pogan, którzy »wywiódszy te panny w polu rozcinali, rozciąwszy rozrzucali; jeszcze się im nie dosyć widziało, ale w kęsy wszytkie rozsiekali i posypawszy jęczmieniem wieprzów napuścili i ciałem człowieczym karmili«[1]. Prawdopodobnie z innego kaznodziei lub autora wzięty jest ten obraz, przedstawiony tak żywo i plastycznie przez Grzegorza z Nazyanzu (or. 4), co tem łatwiej stać się mogło, iż ta inwektywa i w przekładzie łacińskim Pirkheimera i w tekście greckim była drukowana osobno (1528 w Norymberdze i 1531 w Paryżu). W kapitule poznańskiej, wśród której członków możnaby szukać autora kazań powyższych, nie wiedziano nic jeszcze natenczas o pismach tegoż doktora Kościoła. Instrukcya jej na synod prowincyonalny piotrkowski z r. 1557 między artykułami, jakie ten synod miał uchwalić, nakazuje duchowieństwu wszelkiego stanu i kondycyi mieć zawsze pod reką te księgi doktorów uznanych i przyjętych od Kościoła: Ambrożego, Hieronima, Augustyna, Grzegorza (papieża), Orygenesa, Chryzostoma, Cypryana, Bazylego Wielkiego, Leona, Cyryla (rozumie się aleksandryjskiego), Damascena i im podobnych[2].

---

[1] Nieznane zabytki piśmiennictwa polskiego. Wydał Dr Bol. Erzepki. Zeszyt I (i jedyny). Kazania niedzielne i świąteczne nieznanego autora, spisane ok. r. 1555 (Poznań 1899), 95: »I napisał tak jeden ś. mąż, którego zową Gregorius Nazianzenus, iż...« Możliwe jest przypuszczenie wydawcy (str. VII), iż to jest zbiorek dominikana Pawła Sarbiniusa, kaznodziei i zarazem kanonika katedry poznańskiej w latach 1554 † ok. 1563. W patrologii Migne'a SG. ustęp dotyczący w t. XXXV nr. 121 szp. 615/16 c. 87.

[2] Akta kapituł z wieku XVI wybrane 1519—1578. T. I Cz. I (Acta historica res gestas Poloniae illustrantia T. XIII [w Krakowie, nakł. Akad. Umiej.], 151 u góry).

Grzegorz z Nazyanzu nie jest tym wykazem objęty, jak i inni doktorowie greccy, zaleceni już statutem poprzednich synodów prowincyonalnych. Czyżby mu w szczególności zepsuł imię u teologów poznańskich Jan Kochleusz, polemista antyluterski, znajdujący błędy teologiczne u Grzegorza teologa? Czy też może raczej nieprawowierny kaznodzieja królewski, X. mistrz Jan z Koźmina, domagając się zgodności życia duchownych z słowem bożem, przez nich głoszonem, w swym liście-manifeście reformacyjnym do biskupa Samuela Maciejowskiego (z 24 maja 1549), tak sobie upodobał w retorze-teologu kappadockim, iż w cytatach swoich grecko-łacińskich wysunął go na czoło z wszystkich OO. Kościoła, i przez to, czyniąc go rzecznikiem swej tezy, najsłuszniejszej w zasadzie, podał świadectwo jego w podejrzenie? W dziesięciu miejscach ognistego swego pisma zasłania się jego powagą w zwalczaniu faryzeuszowstwa kaznodziejów, którzy sami tak nie czynią, jak drugich nauczają. Czy nie nadużywa jej dla celów sekciarskich? Jakkolwiekbądź, trudno odmówić temu Koźmińczykowi oczytania się w dziełach Grzegorza nazyanzeńskiego; nietylko z mów jego, ale także z listów (ep. 77) i utworów poetyckich *(Poemat. moral.* 33 *Tetrastichae sententiae* ww. 13 i 24) przywodzi on całe zdania lub wyrażenia poszczególne, jak i reszty autorów (przeważnie pogańskich) w tekście greckim wraz z własnym przekładem łacińskim [1].

---

[1] Epistola Joannis Cosmii Concionatoris S. R. M. ad Ministros uerbi Dei omneque adeo genus Sacerdotum, ut sese et in Ministerio praedicationis sinceros et in uitę officijs probos ac imitatione dignos praebeant; m. 8° k. 52 b. w. r. druk. w Krakowie u wdowy po Flor. Unglerze (Estreicher BP XIV [1896], 426 liczne egzemplarze). *Egz. Jagiell.*, bez karty ostatniej, opatrzony jest glossami żarliwego katolika, nieraz rubasznemi, np. na początku tekstu (k. Aiij) »Aue Rabi a za płotem draby«, albo »verba bona sed intentio sinistra«, na k. zaś tytułowej nad Concionatoris S. R. M. »sed incerti vel angularis«. Cytacye greckie bez wskazania miejsca z »Nazyanzeńczyka« k. [A vii], [A viii vo], Cijvo, Fij, Fiij, Gvo, I, Iiij vo bez tekstu greckiego, Kij vo i L nie wszystkie dały się odszukać dla swej zwięzłości, jak np. Fiij: fraudulentum Concionatorem vocat Gregorius theologus νόθον καὶ παρεγγράπτον i. e. adulterinum et falsis calculis obrepticium«. Dopiero po nim kilka razy występuje Chryzostom, największy z kaznodziejów całej Grecyi, bo on drugi całej Grecyi Demostenes, następnie Bazyli a po razu Cyryl z Klemensem. Po wysłaniu »do papieża Juliusza sromotnej a pełnej potwarzy

Przygodna to była jeszcze i urywkowa znajomość i u nas Grzegorza z Nazyanzu, zaznaczająca się jedynie na polu teologicznem i w celach polemiki religijnej. Pewien w niej zwrot stwarza pierwsze wydanie zbiorowe pism jego bazylejskie z r. 1550, przyjęte oczywiście najskwapliwiej przez humanistów, zarówno dworskich jak i uniwersyteckich, nowowierczych czy też katolickich. Jedni i drudzy widzą w nim przedewszystkiem poetę, pod którego wpływem zostają, naśladują go i tłumaczą. Przekłady tylko pragniemy tutaj wskazać i ich autorów ukazać.

Pierwszy dał wprawdzie nie Polak, ale zanadto związany z Polską, żeby go można było tutaj pominąć: »Gregorii Nazianzeni graeca quaedam et sancta carmina cum interpretatione latina Joannis Langi Silesii et eiusdem Silesii poemata aliquot christiana. Basileae per Joannem Oporinum 1561« w styczniu w 8ce. Mąż ten uczony, poeta i retor Jan Lang (Langus) z Frysztatu na Śląsku Cieszyńskim (syn sukiennika * 16. IV. 1503 † 25. VIII. czy też IX. 1567 w Świdnicy jako syndyk) w Krakowie się wykształcił prywatnie i w uniwersytecie (od zimy 1520) rówieśnie z Hozyuszem, z którym dzielił zapał dla Erazma, wylewający się w epigramatach ku czci jego (1527). I tutaj po latach, chociaż dworak habsburski i cesarski poeta laureatus, ogłasza przeważną część swych elegij religijnych i okolicznościowych, czy to żałobnych, jak na śmierć Zygmunta Starego lub biskupa i kanclerza Samuela Maciejowskiego, także i po grecku, czy też weselnych' i o sobie (1540—1554); wiele z nich dedykuje najbliższemu z przyjaciół swoich krakowskich, Janowi Antoninowi z Koszyc, lekarzowi królewskiemu. W początkach greczyzny zaprawiał go w Nissie rektor szkoły kolegiackiej Walenty Krautwald (Cratoaldus), sam niedawny uczeń krakowski pistojczyka Konstantego Claretti de'Cancellieri (1506), a pupil biskupa humanisty wrocławskiego, Jana Turzona; w Krakowie zaś miał w niej za mistrza Jerzego Libana, w retoryce Rudolfa Agrykolę, po nim zaś Fi-

i fałszu książki« t. j. Oratio ad Iulium III pont. rom. pro indicendo libero et catholico concilio ac reformatione canonica in ecclesia facienda« w Krakowie 1550, którą znał jeszcze Janozki, a która oburzyła Kromera i kapitułę krakowską, znika nam z oczu po 11. IV. 1551 ten »doktor« nowowierczy, zagłodzony niedawno przez p. Wotschkego w więzieniu księżem na zamku w Lipowcu biskupów krakowskich.

lipa Gundeliusa z Passawy w prawie jak i również w greczyźnie, w której nabył wiejkiej biegłości, z nim też podobno miał się udać do Wiednia i osiągnąć tutaj mistrzowstwo. Chleb mu dać miało zrazu nauczycielstwo wędrowne, jakie sprawował przelotnie najpierw przy kaplicy królewskiej w Budzie jeszcze za Ludwika, później na Śląsku w szkole złotogórskiej (w Goldberg) w zastępstwie Trotzendorfa przez półtora roku zapewne przez Krautwalda, swego przyjaciela, polecony, tudzież nieco dłużej u św. Jakóba przy kolegiacie w Nissie (ok. 1529/30); następnie pisarstwo: początkowo miejskie w Świdnicy, rychło potem w kancelaryi biskupów wrocławskich, Jakóba z Salcy (ok. 1535) i Baltazara z Promnicy (od 1539), którego został kanclerzem. I wtedy otwarły mu się szersze widoki i wyższe dostojeństwa. Z służby kancelaryjnej u biskupa przeszedł w dyplomatyczną na dworze prasko-wiedeńskim króla rzymskiego Ferdynanda, któremu się wielce podobał: zaszczycony przez niego tytułem doktora praw (legum doctor ok. 1540) został jego radcą i posłem. Jako zausznik rakuski przybywa wtedy raz po raz do Polski w różnych poselstwach, bądź z innymi, np. z Zygmuntem Herbersteinem (od r. 1543), bądź też samoistnie, zwłaszcza w sprawach obu cór Ferdynandowych, Elżbiety i Katarzyny, żon niepłodnych ostatniego Jagiellona. Nie czuje się w Polsce obcym i w Krakowie na dworze królewskim, jak i w światłem mieszczaństwie (z którego sam pochodził), odnawia dawne z lat szkolnych stosunki, rozszerza je i pogłębia w sferach humanistyczno-uczonych; w różnonarodowej ich plejadzie znajduje starych i nowych przyjaciół, nieprześcigłych w chwaleniu się wzajemnem wierszem retorycznym lub mową wiązaną, a przy uroczystości odwiedzenia uniwersytetu za profesury Piotra Illicina z Sieny również i po grecku.

W grono to »przychodniów krakowskich« wciskał się Demostenes polski, chcący być także teologiem, Stanisław Orzechowski, i od nich łakomy pochwał a żądny łask i wsparcia od króla Ferdynanda, jako arcykatolickiego pana i mecenasa uczonych hojnego. Langowi, przed którym Kromer z Hozyuszem mieli się na baczności, natrętnie musiał się Orzechowski przymilać, żeby przesłał królowi rzymskiemu panegiryk jego, jaki był wydał na wesele Zygmunta Augusta z Katarzyną au-

stryacką, »rozlewając się prawie na potok dziękczynień za tak wielkie dobrodziejstwo Ferdynandowi, że już drugą córkę poświęcał na rozmnożenie domu jagiellońskiego..« Do napisania i przesłania tej chwały austryackiej, jak skromnie nadmienia w przedmowie dedykacyjnej (z 7. IX. 1553), skłonili go *multi eruditi viri*, składający temuż władcy w hołdzie swe dzieła; i wymienia z nich jedno tego autora, na którym mu w owej chwili zależało, mianowicie »dzieło przesławne Nikofora, przypisane Królewskiej Mości przez najuczeńszego męża Jana Langa Ślązaka«. Orzechowski wzmiankuje tu przekład jego ksiąg XVIII historyi kościelnej Nicefora Kallista z przydomkiem Xanthopulos († po r. 1341 przy św. Zofii w Konstantynopolu), doprowadzonej do r. 610, a będącej przeróbką bezkrytyczną dawniejszej kompilacyi synoptycznej z r. 911/20); przekładem tym humanista krakowsko-austryacki wszedł na pole studyów patrystycznych, przyswajając Zachodowi wielce wziętych naówczas autorów greckich. Dał mu całego Nicefora, znanego dotychczas tylko częściowo z tłumaczenia jego ekscerptu w wydaniach bazylejskich *Autores Historiae Ecclesiasticae* Beata Rhenana (w r. 1535 i nstpn.). Może dopiero Nicefor, teolog bizantyjski, a przytem poeta i scholiasta mów św. Grzegorza z Nazyanzu, zwrócił muzę erazmiańską Langa do przekładania poezyj samego Grzegorza; dość że na ich wydanie jako też Nicefora otrzymał był od swego króla Ferdynanda po pięćset dukatów. Zakończył swą pracę patrystyczną, ograniczoną do samych przekładów, wydaniem św. Justyna, filozofa męczennika (fol. tamże w Bazylei u J. Oporyna), resztę zaś życia w zaciszu prywatnem na Śląsku w Nissie i Świdnicy, podejrzywany o sprzyjanie sekciarstwu szwenkfeldyańskiemu, któremu hołdował pierwszy jego nauczyciel, Walenty Krautwald kanonik nisski[1].

---

[1] *Jan Lang* (a nie Lange): a) Do literatury o nim, wskazanej przez K. Estreichera BP. XXI [1906], 57/9 (podstawowe Janociana I, 153/6 Nr. LXI), dodaj teraz Dra Gust. Bauch'a Schlesien und die Universität Krakau im XV u. XVI Jahrh. w Zeitschrift d. Ver. f. Gesch. Schl. XLI [Breslau 1907], 165/6 nr. 198 (tu o Wal. Krautwaldzie str. 155/6 nr. 169; Dr Joh. Soffner, Friedrich Staphylus ein katholischer Kotroversist und Apologet aus der Mitte des 16 Jahrh. [Breslau 1904], 128 nie wie, iż zwalczany przez tegoż w r. 1560 »Svenckfeldianus Longinus« to Jan Lang). Nadto z wydawnictw źródłowych *Hosii Epist.* I (1879) i II (1886) wedle

wspaniałego w nich indeksu oraz *Petri Royzii carmina* ed. Bron. Kruczkiewicz P. II [Cracoviae 1900], 52/3 i 320/1 (Lang starał się odbić Polsce Polsce Royzyusza na rzecz Wiednia) i *Orichoviana*. Opera inedita et epistulae Stan. Orzechowski 1543—1566. Vol. I ed. Dr Jos. Korzeniowski [Cracoviae 1891] 420/2 nr. 62 list Orzech. do króla Ferdynanda z 7. IX. 1553. — b) Przekłady jego patrystyczne nadmienia już M. Wiszniewski Hist. liter. pol. T. VI [w Krakowie 1844], 183 tudzież częściowo Janozki l. c. str. 161 pod XIII i XIV wyd. carmina ze stycznia 1561, wymienia zaś J. G. Th. Graesse Trésor de livres rares et précieux ou nouveau dictionnaire bibliographique T. IV [Dresde 1863], 663 Nicefor, III [1862], 146 Grzegorz oraz tutaj Justyn.

O Niceforze Kalliście Xanthopulos jako scholiaście Grzegorza z Nazyanzu czyt. Prof. Dra Jana Sajdaka Historia critica scholiastarum et commentatorum Gregorii Nazianzeni w Meletemata Patristica I [Cracoviae 1914], 191/8 nr. XII i wedle indeksu. Wydanie drugie przekładu Nicefora ukazało się u Oporyna 1561 również fol., które biblioteka Jagiellońska zaraz wtedy zakupiła; za niem poszły przekłady: francuski 1567 i 1568 a niemiecki we Frankfurcie nad Menem 1588 i 1618. Przekład Langa przejął i skolacyonował z tekstem greckim Fronto Ducaeus S. J do swego wydania historyi kościelnej Nicefora z r. 1619 i 1630, przedruk u Migne'a PG. T. 145/7. A w Polsce kiedy się pojawił na jarmarku w Toruniu pierwszy przekład Nicefora »loquentis latine nunc demum doctoris Langi opera«, mistrz doktor Szymon Maricius (Kociołek) z Pilzna, kanclerz biskupa chełmińskiego Lubodzieskiego, daremnie namawiał swego pana, by go nabył za trzy złote; i nie dziw, że ten biskup nie uznawał takich wydatków, bo wolał kupić konia za sto złotych, aniżeli za połowę tej ceny sprowadzić dobrego nauczyciela do swej szkoły chełmińskiej: »Non igitur odio illius neque quod hominem accusem ea scribo, verum amore catholicae religionis, amore ipsius et ovicularum eius« (*Hosii epist.* II. 489 list do Hozyusza z Torunia 12. I. 1555).

(*Dok. nast. w Nr. 3*).

W Krakowie, w lipcu, październiku i grudniu 1918.

IV.

Odbudowa moralna kraju.

Przytaczamy często w dyskusyi publicznej miliardowe cyfry strat wojennych, ale z pośród wszystkich nieszczęść, w które rzucił Polskę wir wojny, najgorszem i najgroźniejszem jest niewątpliwe osłabienie jej sił moralnych. Straty w ludziach są dla dotkniętych niemi rodzin i dla społeczeństwa wielkim ciosem; straty w dobytku i majątku, głód, nędza i choroby są ciężkim krzyżem, — ale prawdziwy bólów ból to obniżenie poziomu publicznego sumienia, to niskie namiętności, które owładnęły setkami tysięcy ludzi. Objawy tego stanu rzeczy są różnorodne: od prostych gwałtów i napadów bandyckich do ulegalizowanej lichwy po centralach i kartelach; od etyki praw bolszewickich aż do bierności, z jaką ludzie dobrej wiary pozwalają sobie narzucać zasady antychrześcijańskie w życiu publicznem.

W uwagach niniejszych nie nawołujemy do krucyaty przeciw osobom lub przeciw stronnictwom, unikamy dotykania spraw bieżącej polityki; pragniemy tylko wszczepić w sumienia lub pogłębić pewne uświadomienie moralne i obywatelskie. Nie odmawiamy nikomu dobrej wiary, ale nie możemy się zgodzić na zasadę: wolno w Polsce jak kto chce; nie możemy pozwolić na zdegradowanie ojczyzny do roli królika, na którym różne jednostki i stronnictwa dokonywują po kolei niebezpiecznych doświadczeń. Tak daleko nie sięga szacunek dla cudzej dobrej wiary; tolerowanie tych metod, to pierwszy akt fatalistycznej martwoty: kto rezygnuje z obrony zasad, które

wyznaje, tem samem wyrzeka się tych zasad, sprzeniewierza się im obłudnie. Dobra wiara odgrywa znaczną rolę w życiu społecznem, ale jest pojęciem czysto podmiotowem, może być wynikiem niskiej inteligencyi, uporu lub fałszywej oceny stosunków, a więc stanowi zbyt chwiejną podstawę urządzenia sprawy publicznej. Jak doktor jest mimo swej dobrej wiary w sumieniu obowiązany w ciężkich wypadkach zażądać zwołania konsylium, jak ustawodawca zastrzegł załatwianie ważniejszych spraw kolegium sędziów, a nie jednostce, — tak i do urządzania spraw publicznych nie można przystępować dorywczo, tylko trzeba rozważyć wszelkie *pro* i *contra*, trzeba uwzględnić własne i obce doświadczenia, trzeba się liczyć z odmiennem zapatrywaniem mniejszości. Jednem słowem: życie publiczne żąda dla przeprowadzenia reform rękojmi rzeczowych, a talent, ambicya czy zmysł stronniczy dają tylko gwarancye jednostronne, podmiotowe.

Gwarancye takie zaś są nikłe. Wygląda to na paradoks, ale często zasady i systemy tracą swoją wewnętrzną prawdę, w miarę, jak zyskują popularność; poprostu spadają do roli formułek, które się tylko od święta na widok publiczny wywleka. Weźmy np. tak piękne zasady demokratyczne, jak rządów większości w społeczeństwie, jak wolności wypowiadania zdania i t. d. Pomijamy na razie zasadnicze zastrzeżenia co do uprawnień większości, opracowane w dziełach Spencera, Seeleya i innych, a sformułowane przez Ibsena w zdaniu: »Najniebezpieczniejszym wrogiem prawdy i wolności jest zrzeszona większość«. Stajemy na chwilę na gruncie zasad liberalnych. Co się z niemi stało w społeczeństwach demokratycznych? Oto terror mniejszości ubezwładnia na każdym kroku większość; nie można zwołać zebrania kilkudziesięciu ludzi, żeby nie było rozbite przez kilku zawodowych gardłaczy; wolność wypowiadania zdania została sponiewierana przez cenzurę i bojkoty personalu drukarń. Zasady i hasła spadły do roli akcesoryów teatralnych; każdy środek stał się dobrym do osiągnięcia celu, a tym celem jest zawsze uzyskanie władzy.

Do czego dąży władza? Ni mniej ni więcej, tylko do wykreślenia wpływu religii na życie publiczne! Rząd polski zapowiedział częścią oficyalnie, częścią przez oddanych sobie dziennikarzy wprowadzenie w życie ślubów cywilnych, uchylenie

obowiązkowej nauki religii ze szkoły, samowolnie narzuca rozdział Kościoła od państwa; a dzienniki radykalne snują dalej wątek tych przewrotów i żądają zniesienia hierarchii i juryzdykcyi kościelnej przez zapewnienie parafianom prawa obierania swych duszpasterzy. Głos ten jest wymierzony w podstawową strukturę Kościoła katolickiego, według której nikt nie może spełniać funkcyi duszpasterskiej bez pewnego terytoryalnie ograniczonego zlecenia wyższej władzy duchownej. Wobec tak zasadniczej negacyi zasad ustroju Kościoła katolickiego schodzi już na plan drugi sprawa zapowiedzianego przez niektóre stronnictwa wywłaszczenia dóbr duchownych i inne tym podobne projekty.

Czy naród o głębokich przekonaniach katolickich może dopuścić do tego, aby zastęp ludzi niewierzących lub nieoświeconych w wierze deptał najświętsze jego uczucia?

Pismo nasze do polityki męszać się nie będzie. Towarzystwo imienia Benedykta XV, którego to wydawnictwo jest organem, jest według statutu towarzystwem naukowem; nie będziemy się więc nigdy zapuszczali w wir bieżących wypadków. Atoli jako zrzeszenie dążące do pogłębienia religijnego uświadomienia i do szerzenia cywilizacyi chrześcijańskiej, musimy i będziemy zwracać uwagę kół duchownych i świeckich, w jakich kierunkach należy podejmować pracę nad podźwignięciem etycznem społeczeństwa. Jeżeli więc dziś na ustach mężów politycznych jest hasło »Sejm polski«, to nie uchybiając bynajmniej epokowemu znaczeniu tego wolnego Sejmu w wolnej Polsce, musimy przecież przestrzedz przed przypuszczeniem, jakoby Sejm. choćby z najdzielniejszych ludzi złożony, mógł już w krótkim czasie dźwignąć społeczeństwo na wyższy stopień kultury i dobrobytu. Naszem zdaniem praca musi być zorganizowana w każdej parafii, w każdej szkole i w licznych stowarzyszeniach, a zadaniem Sejmu będzie tę pracę mnożyć i popierać przez rozumne ustawodawstwo i przez głęboko wnikającą kontrolę działalności rządu.

Mówiąc o pracy u podstaw, o pracy nad duszą, sumieniem, obowiązkowością jednostki, musimy jasno przedstawić, jak rozumiemy tę sprawę.

Każda praca dąży do pewnych ściśle zamierzonych wyników, to pewna; chodzi tylko o to, żeby wynik zamierzony sprowadził istotną poprawę pewnego stanu rzeczy, żeby przyniósł pewien pożytek realny, nie zaś tylko rezultat formalny, czysto zewnętrzne powodzenie.

To rozróżnienie wyników realnych i formalnych jest abecadłem pracy społecznej.

Za pożytek realny uważamy przedewszystkiem tak intenzywną pracę nad podniesieniem i uszlachetnieniem duszy ludzkiej, że jakaś jednostka się poprawi, zacznie być dodatnim elementem w narodzie; znamy np. wypadek, że ktoś namówił bandytę, aby wstąpił do wojska i karnie służył ojczyźnie. W zakresie spraw kulturalnych, społecznych i gospodarczych taki realny (choć niezawsze równie skuteczny) pożytek płynie z zakładania szkół, kas gminnych, z tworzenia kooperatyw i t. d., choć środki te niezawsze odrazu i bezpośrednio prowadzą do celu.

W przeciwstawieniu do tej grupy faktów stoją wypadki, w których pomiędzy zamierzonym celem szlachetnym a osiągniętym wynikiem stosunek jest odległy, luźny, zatamowany szeregiem faktów bez znaczenia; mówimy wtedy, że praca wydała rezultat formalny, nie pociągający za sobą wyników bezpośrednich i namacalnych. Nie obniżamy ani szlachetnego dążenia, ani usilnosci w wywołanie takich wyników włożonej, ale w życiu publicznem nie wolno nam mierzyć wyników według pracy i celu, ale musimy osiągnięty wynik poddać badaniu jego istoty, tak jak nie uznajemy za złoto wszystkiego co się świeci, ale oznaczamy ściśle zawartość kruszcu w przedmiocie z metalu. Tak np. jeśli ktoś urządzi z powodzeniem odczyt, napisze dobry artykuł, zorganizuje petycyę czy pochód demonstracyjny, jeśli przeprowadzi wybór dobrego posła itd., to w każdym z tych wypadków może leżeć zaczątek jakiejś dobrej akcyi, ale jej skuteczność jest jeszcze zawisła od tylu okoliczności, jest tak luźna czy nieuchwytna, iż niewiadomo jeszcze, czy te ułomki jakiejś większej akcyi zharmonizują się ze sobą, czy też zginą w życiu społecznem tak jak barwy i tony giną w przestrzeni. Może sto czy tysiąc takich usiłowań razem wziętych i wzajemnie się uzupełniających wyda jakiś

pozytywny rezultat, ale może te próby rozprysną się tylko jak snop ogni sztucznych. Jedna jaskółka nie czyni lata, mówi przysłowie.

Przykładając do rezultatów pracy narodowej miarę nie idealistyczną ale pozytywną, zdołamy sporządzić bilans stanu sprawy publicznej w Polsce w dobie obecnej. Gdybyśmy opierali ten nasz obrachunek na dniach świetlanych i opromienionych postaciach; gdybyśmy postawili obok siebie bohaterskie czyny polskiego wojska, cierpienia i zaparcia się żon, matek i sierot, trzymanie się polskiego zagonu wśród inwazyi mordujących i podpalających band, to stan czynny byłby tak imponujący, że stan bierny wydawałby się w porównaniu z nim nikłym i prawie że nieszkodliwym. Ale taki bilans może sporządzić tylko poezya lub kierunek mesyanistyczny w literaturze; ludzie żywi i pragnący, aby przyszłe pokolenia były etycznie wyższe, odporniejsze, pracowitsze od naszego, nie mogą zamykać oczu na fakt, że obok bohaterstwa i niezliczonych poświęceń jednostek, wyszło w Polsce przez lata wojenne na wierzch dużo mętów i brudów. Tak jak naraz całe sioła zostały zalane nie dającą się zatamować strugą bakteryi i zwierzątek, uważanych w czasie pokoju za nieszkodliwe, a w czasie wojny porywających tysiące ofiar na różne hiszpanki, tyfusy plamiste czy parchy, — tak rzekłbyś, wojna przywołała z jakichś czeluści piekielnych złe duchy do naszych wsi i miast, któreśmy uważali za moralnie zdrowe i odporne. Pokazało się, że popełnialiśmy ów błąd myślowy, o którym wyżej była mowa: braliśmy formę za rzecz, braliśmy luźne i zewnętrzne oznaki harmonijnego ludzkiego współżycia za objawy moralności, kultury, za godny uznania refleks uczuć obywatelskich. Braliśmy każdą szkołę nowozałożoną za trwały i czynny, promieniejący dobrym wpływem dorobek kultury; braliśmy publiczne po wsiach i miasteczkach odczyty o licznych a niezwiązanych ze sobą tematach za jakąś nowo tworzącą się armię duchową; braliśmy liczny udział wiejskiego ludu w misyach i ćwiczeniach duchownych za prawdziwe nawrócenie jednych, za podniesienie sumienia drugich o całą oktawę. Tymczasem przyszli Moskale, kazali żydów rabować, to rabunki się zaczęły z współudziałem nietylko miejskiego proletaryatu, ale i ludu wiejskiego. W cztery lata potem, już za rządów polskich, rzucili się znowu bandyci na sklepy żydowskie i na niektóre chrze-

ścijańskie; znowu nietylko ludzie wycieńczeni głodem i drżący od zimna, ale także zamożniejsi gospodarcze zabierali co się dało, a niektórzy przyjeżdżali po ten łup nawet własnemi furami. Kradzieże po wsiach i miastach przeszły wszelkie wyobrażenie; wyrostki miejskie i wiejskie zamieniły się w legion włamywaczy zawodowych, a znane jest w Królestwie nazwisko członka bardzo czcigodnej rodziny, który również organizował napady bandyckie.

Nie potępiamy nikogo bez zbadania okoliczności towarzyszących; posuwamy wyrozumiałość i pobłażliwość do najdalszych granic. Ale gdy stykając się z szerokiemi masami ludności dowiadujemy się, że podczas najcięższych walk na froncie nie sporadycznie, ale bardzo często żołnierze obcokrajowi przydzieleni do trenów, pocieszali żony i matki walczących, a pocieszali tak skutecznie, że kiedy sami ruszyli naprzód, otrzymywali od tych żon tygodniami i miesiącami wsparcia z t. zw. zasiłkowych pieniędzy, — to musimy dojść do przekonania, że gdzie takie rzeczy dzieją się na znaczną skalę, tam niema niestety na miejscu żadnego autorytetu, nie ma dostatecznej siły moralnej, żeby złemu tamę położyć.

A wreszcie próżniactwo powszechne! Nie mówimy o dniu dzisiejszym, o zimie, o bezrobotnych, wracających z Niemiec; nie mówimy o upalnych dniach żniw, kiedy kobiety wiejskie pracowały za czterech, aby zebrać swoje zboże! Ale choć nie zaprzeczamy, że tu i owdzie ziemniaki mogły zmarznąć wskutek za niskich płac robotnika, stwierdzamy, że od późnej wiosny do późnej jesieni płaciło się robotnikowi lub robotnicy na wsi normalnie po dziesięć koron dziennie, to jest cenę, przy której według zdania rzeczoznawców absolutnie nie można było sprzedawać ziemniaków po ówczesnej cenie maksymalnej dwudziestu koron. Za pożyczenie na dzień pary koni do orki płaciło się w Galicyi przeciętnie sto koron, a w różnych okolicach Królestwa dwory dawały za to (po cichu) sto kilo żyta, które na miejscu kosztowały wyżej stu koron, a przewiezione do Krakowa lub do Tarnowa przynosiły przemytnikowi tysiąc i więcej koron. Rzecz jasna, że dysproporcya ta pomiędzy zarobkiem pary koni lub zyskiem przemytnika a ceną najmu, zresztą bynajmniej nie niską, odbierała zupełnie ochotę członkom rodziny do pracy na obcym gruncie i wytworzyła wałę-

sanie się wyrostków po karczmach i zaułkach złodziejskich. Nietylko w stosunku do lat normalnych, ale nawet w stosunku do roku zeszłego podaż pracy obniżyła się kilkakrotnie; zarobki nielegalne pozwalały dorastającej młodzieży na różne zbytki; próżniactwo podszyło się pychą, matką wszelkich grzechów, że taki wyrostek nie potrzebuje do życia ani pomocy ojca, ani pracy na cudzym warsztacie.

Przez lat kilkadziesiąt odbywał się, — najsilniej w Galicyi, — proces zasilania t. zw. miejskiej inteligencyi przez wyborowe żywioły ludu wiejskiego, którym średnia i wyższa szkoła otworzyła dostęp na posady urzędnicze czy nauczycielskie. Posunięcie się to po drabinie społecznej nie opłacało się finansowo; pionierzy tego ruchu nie znaleźli się w korzystnych stosunkach materyalnych, ale zapewnili swoim dzieciom łatwiejsze warunki nauki i szansę lepszych posad w przyszłości. Wojna zmieniła te warunki radykalnie; brat czy siostra, która pozostała na swoim zagonie chłopskim, doszła w kilkunastu miesiącach do takiej zamożności, że za konia, krowę czy grunt płaci ceny fantazyjne, natomiast nasz urzędnik czy nauczycielka, którzy objęli posady w biurze czy szkole, klepią taką biedę, że mimo wszelkich podwyżek i dodatków do pensyi, nie mogą się utrzymać. Chłystek, któremu się udało ukraść ojcu czy sąsiadowi dziesięć kilo pszenicy i sprzedać w Krakowie, uzyskał na tej tranzakcyi więcej, niż wynosi całomiesięczna pensya jego siostry, nauczycielki, z t. zw. kwalifiką, — a przecież jego potrzeby umysłowe i życiowe są znacznie niższe! Łatwo tedy przewidzieć, jaki będzie dalszy rozwój wypadków: póki anormalny stan dzisiejszy będzie faworyzował takie nielegalne zarobki, młody nasz bohater będzie się puszczał co pewien czas na takie i tym podobne wyprawy i będzie trwonił łup po karczmach lub na podarki dla płci pięknej; z chwilą, kiedy nastaną stosunki i ceny normalne, porzuci kraj, co zaadoptował takie krzywdzące reformy i puści się po złote runo za ocean, gdzie za najmniejszem uchybieniem sędzia zastosuje do niego cały rygor prawa, albo gdzie bieda stanie się dla niego twardą szkołą poprawy.

Społeczeństwo musi się zająć i tym zaniedbanym wyrostkiem i jego bratem czy szwagrem, co na posadzie biurowej czy w szkole cierpi nędzę. Tym warstwom inteligentnym trzeba

na razie dopomódz przez wydatne podwyższenie pensyi; na jak długo pomoc ta okaże się skuteczną, zależy od tego, jakim torem potoczy się gospodarka kraju. Co się zaś tyczy owego zaniedbanego chłopca, sprawa jest trudna: ma on na imię Milion; władza ojcowska nad nim jest czysto formalna, bo dzieci robią dziś co same chcą. Postanowienia ustawowe, na mocy których możnaby go oddać do zakładu poprawczego i pracy przymusowej, są niedostateczne, a zresztą — jeśli się nie mylimy — takich zakładów mamy, jak Polska długa i szeroka, jeden istotnie czynny (w Studzieńcu), inne istnieją tylko na papierze. Założony przez Niemców Zakład koło Spały został zwinięty.

Temu należy przedewszystkiem zaradzić, bo istota wszelkich naszych niedomagań leży w dwóch momentach: w zaniedbaniu pieczy moralnej i w niedocenieniu konieczności i godności wytężonej pracy.

Podstawą moralnej odbudowy kraju musi więc być akcya wdrożona od dołu, od parafii i gmin, a popierana od góry, przez Sejm i administracyę państwa, którąby miała cel podwójny. Na wypadki zwykłych zaniedbań w wychowaniu i w zachowaniu się jednostek, zwłaszcza małoletnich, potrzeba stworzyć na miejscu organ, któryby zaniedbania owe usuwał, drobne przekroczenia unieszkodliwiał, był raczej ojcowską radą i pomocą, niż represyą. W tym celu należałoby w każdej parafii pod przewodnictwem proboszcza, a z współudziałem dworu i nauczyciela wybrać komitet, złożony z najpoważniejszych kmieci, rzemieślników i gospodyń, któryby w porozumieniu ze sądem pokoju, nawet wbrew woli rodziców, miał prawo krnąbrne, próżniacze lub występne jednostki z pośród małoletnich obojga płci oddać na służbę najdzielniejszym gospodarzom i rzemieślnikom na pewien czas oznaczony, a prócz tego nadzorował stosunek pracodawcy do tego małoletniego i urządzał dla takich jednostek osobny rodzaj szkół uzupełniających. Wynagrodzenie pracodawcy za opiekę i pracującego za robotę powinno być dobre i znaleść pokrycie w przymusowych opłatach, uiszczanych przez dwór i gminę według ilości posiadanych morgów gruntu. O ile ta opieka okaże się nieskuteczną z przyczyn w zachowaniu małoletniego leżących, nastąpi z uchwały komitetu opiekuńczego, zatwierdzonej przez sąd pokoju, oddanie małoletniego do zakładu pracy przymusowej.

W sposób podobny, tylko z silniejszem podkreśleniem działania sądu, należy postępować z zaniedbanemi moralnie i próżnującemi osobami pełnoletniemi; przyczem jednak ustawa powinnaby zastrzedz sądowi możność oddania tych osób pod kuratelę już z powodu moralnego zaniedbania lub próżniactwa, przez co nie mogłyby one zaciągać pożyczek, zawierać innych kontraktów, ani uzyskać do rąk własnych pełni uzyskanego zarobku ze swej pracy. Ograniczenia te będą postrachem dla ludzi tej kategoryi i skuteczną pobudką do dobrego zachowania się.

Na wypadek nieskuteczności wyżej wspomnianych zarządzeń w razach małych przekroczeń, tudzież we wszystkich wypadkach ciężkich przekroczeń, nałogów, recydyw i t. d., sąd na wniosek komitetu opiekuńczego w drodze niespornej, lub też wyrokujący sąd karny w drodze kary dodatkowej, odda danego osobnika do zakładu pracy przymusowej na czas oznaczony. Zakłady te mają oczywiście mieć na celu opiekę momoralną, ale urządzenie ich musi być wzorem ścisłości w obmyśleniu środków zaradczych, a rygoru w ich wykonaniu. Nie trzeba się odstraszać kosztami, nie trzeba nawet unikać t. zw. opłat celowych (na utworzenie i prowadzenie takich zakładów), jakkolwiek umiejętność skarbowości potępia takie na pewien specyalny cel przeznaczone opłaty. Każdy grosz wydany na to, aby krnąbrną i zgubną wolę jednostki, będącej dla społeczeństwa ciężarem, nagiąć do solidarnej woli społeczeństwa i jednostkę tę w pewnych przynajmniej granicach zharmonizować z resztą społeczeństwa, odebrać jej charakter moralnie wydziedziczonej a materyalnie wydziedziczającej, — każdy grosz na ten cel skutecznie wydany jest spełnieniem moralnego obowiązku, zadatkiem poprawy stosunków, a z gospodarczego punktu widzenia wydatkiem produkcyjnym. Ogrom zadania nie powinien nas odstraszać od podjęcia tej akcyi: może dziesięć takich zakładów, obliczonych na około kilkaset ludzi każdy, nie wystarczy dla Polski; ale początek będzie zrobiony, doświadczenie zyskane, obowiązek przynajmniej częściowo spełniony. Oczywiście jeszcze przez kilka miesięcy po opuszczeniu zakładu trzeba będzie wypuszczonego otoczyć dyskretną opieką, ułatwić mu zmianę nazwiska, otrzymanie dobrej posady i t. d ; oczywiście także rada nadzorcza zakładu.

(na wzór amerykański) będzie mogła każdej chwili zaproponować sądowi oswobodzenie jednostek się poprawiających przed terminem pierwotnie oznaczonym.

Nie można cierpieć dzisiejszego stanu rzeczy, według którego niemal w każdej gminie wałęsają się dziesiątki obałamuconych moralnie junaków, uciekłych z więzień osobników, których obecność i przykład psuje setki młodzieży, patrzącej z naiwnym podziwem na ich życie z dnia na dzień, na ich niekrępowaną żadnymi względami swobodę, na ich wyprawy i bitki. Ale to oddzielenie owieczek (jakże biernych i obojętnych) od kozłów, powinno się odbywać nietylko we formie prawnej i po dokładnem zbadaniu rzeczy, ale także z czynną prawdziwie chrześcijańską miłością, wychodzącą z założenia, że na dziesięciu wątpliwych jest tylko może jeden zły, a dziewięciu obałamuconych czy to zgiełkiem wojny, czy nieczynnością spółeczeństwa, czy też nieporadnością, ba nawet zupełną biernością władzy publicznej. Trzeba całą akcyę tak prowadzić, żeby przymusowe osiedlenie przestępców było tylko krótkiem stadyum przejściowem, po którem następuje zupełna rehabilitacya.

To uchylenie, izolowanie złego, jest rzeczą chronologicznie najpilniejszą, ale bynajmniej nie najważniejszą. Chodzi bowiem nietylko o usunięcie złych objawów, ale o wykorzenienie przyczyn złego i to przyczyn leżących głęboko wskutek długoletnich zaniedbań i blichtru powierzchownej tylko oświaty. Jeżeli już dla naszkicowanego tu projektu, żeby dla sprawy publicznej pozyskać siły marniejące lub szkodliwe, każdy ksiądz, każdy nauczyciel, każdy wójt i t. d. musi z siebie wydobyć niezwykłą ruchliwość i energię, to uczynienie zwykłej pracy szarego dnia, pracy w kościele, w szkole, w zrzeszeniach społecznych intenzywniejszą, natrafia na wielkie przeszkody. Dużo złego stąd poszło, że czynniki powołane nie dały ludności żadnych wskazówek, jak się ma zachować podczas inwazyi moskiewskiej; dużo zawiniła niezaradność innych poważnych czynników, aby zaraz po inwazyi wszystko wróciło do normalnego trybu; byliśmy tego świadkami, jak dla wybicia kilku szyb lub porąbania kilku ławek szkoła stała pustką przez całe miesiące. Dziś stoi znów pustką, bo rada szkolna miejscowa mniema, że sprowadzenie trzech sągów drzewa z lasu stanowi trudność

nieprzepartą. Przyczyny zmieniają się, ale fakt pozostaje faktem, że w szkole ludowej nie uczą, że w szkole średniej wprawdzie się uczy, ale uczy się coraz mniej i tak zwane wojenne świadectwa maturyczne nie dają żadnej rękojmi, że kandydat posiada najelementarniejsze wiadomości; uniwersytety są zamknięte ze względu na obronę granic, także ze względu na brak opału, a i w nich poziom nauki obniżył się w sposób niesłychany; uczniowie uczą się w prywatnych szkołach zwłaszcza prawa, a uniwersytet ogranicza się prawie do wydawania im patentów na zdanie z mizernym wynikiem egzaminu. Gdzie ruszyć, przedstawia się ten sam obraz: po urzędach, biurach, po warsztatach, gdzie praca stoi, niepodobna bowiem godzinami wyczekiwać po różnych centralach na najprostszy artykuł techniczny. Na to położenie spadł nagle dekret rządu o ośmiogodzinnym dniu pracy, dezorganizujący wytwórczość w różnych dziedzinach, zwłaszcza w górnictwie; tylko czekać, a pojawią się u nas, tak jak pojawiały się za granicą, nawet w Anglii, odezwy związków zawodowych, wzywające robotników, żeby się nie natężali w pracy dla pryncypałów, a to pod rygorem uznania wytężonej pracy za sprzeczne z interesem kolegów, a więc niehonorowe, szkodliwe i bojkotem grożące postępowanie!

Nie mnóżmy już dalej zestawiania tych faktów i pomińmy cały szereg cisnących się uwag, tylko kroczmy wprost do konkluzyi.

Na wrodzone i chroniczne choroby duszy polskiej, na miękkość, lekkomyślność, na brak przewidywania i krytyki niema — poza sferą podniet etycznych — innego lekarstwa jak praca, praca i jeszcze raz praca. Tę pracę — duchową czy materyalną — musi każdy Polak i Polka podnieść, prawie zdwoić, choćby to miało się stać tu i owdzie z uszczerbkiem wyjątkowo słabych organizmów. Trzeba przedewszystkiem narodowi przedstawić i przekonać go o godności pracy; trzeba przekształcić w tym kierunku jego umysłowość i na większą wrażliwość nastawić sumienie, tak żeby najzupełniej słuszna i konieczna troska o dobro materyalne nie przygłuszała skuteczności apelu idealnego. Napoleon przed bitwą wskazywał zgłodniałej rzeszy swych żołnierzy rewolucyjnych na żyzne równiny lombardzkie, gdzie w razie zwycięstwa zdobędą żywności

do syta; Nelson mówił do swych marynarzy w przededniu bitwy pod Trafalgarem inaczej: »Anglia spodziewa się, że każdy z was spełni swój obowiązek«, — a jednak to chłodne wezwanie nie było mniej skuteczne, niż ów apel do pustych żołądków. Jeżeli nam kto zarzuci, że nie doceniamy znaczenia biedy, wycieńczenia, niesprawności polskich warstw pracujących, to powołamy się na powtarzane co pewien czas od lat stu hasło znawców fachowych, aby pracownikom biurowym pewnych typów zdwoić płacę, ale potroić ich pracę! Dla Polski podniesienie wydatności pracy jest kwestyą życia i śmierci; żaden Wilson ani inny dobroczyńca ludzkości już nas nie wyratuje, jeśli nasza wytwórczość rodzima będzie gorsza lub mniejsza od produkcyi zagranicznej. Żadne podatki, konfiskaty i inne radykalne reformy nie wyrównają takiego trwałego niedoboru, bo życie gospodarcze musi się rozwijać przez kapitalizowanie (nie w pieniądzach, ale w środkach produkcyi, fabrykach i t. d.) każdorocznych oszczędności narodu, a nie przez wydawanie i uszczuplanie narodowego majątku.

Tak więc odrodzenie moralne łączy się najściślej z dobrobytem i oświatą. Cel zaiste tak wielki, że wszelkie różnice partyjne powinien odrzucić na bok i złączyć wszystkich ludzi dobrej woli w myśl starego hasła: *In necessariis unitas!* Pamiętajmy o tem, że »*Żaden naród nie doprowadził do niczego, jeśli rozpatrując cudowny wszechświat nie doszedł do pokornej wiary w byt Istoty wielkiej, nieznanej, wszechmocnej, wszechwiedzącej i wszechsprawiedliwej. Jeśli o tem zapomniała jednostka, to zapomniała o najważniejszej części swego zadania na świecie*«. (Carlyle, Inaugural adress 1866).

W Krakowie, we wilią Bożego Narodzenia 1918.

SPIS RZECZY.

NB: str. 30 w. 9 z dołu r. *1562* popraw na *1565*; str 67 w. 3 z dołu w przyp. zamiast »antwerpskiej« czytaj »leydejskiej«.

seo 48
50-51
54
91-92